

**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE MADRID**

**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS**



**FILOSOFÍA Y EDUCACIÓN  
EN MARÍA ZAMBRANO**

**TESIS DOCTORAL**

**AUTOR: YABET VALENTÍN ECHARRY SEQUEIROS**

**TUTORA: JUANA SÁNCHEZ-GEY VENEGAS**

**Madrid, noviembre de 2018**

*Con gratitud  
a mi Padre celestial,  
a Fernando Rielo y los misioneros identes,  
a mi familia  
y a todas las personas que han hecho posible  
este trabajo*

## ÍNDICE

INTRODUCCIÓN .....	7
0.1 Presentación de la investigación .....	7
0.2 Objetivo de la investigación .....	8
0.3 Innovación e interés de la investigación.....	9
0.4 Metodología de la investigación.....	11
0.5 Estructura de la investigación .....	11
CAPÍTULO 1: CONTEXTO HISTÓRICO DEL PENSAMIENTO ZAMBRANIANO.....	14
1.1 Breves notas biográficas .....	14
1.2 Del racionalismo cartesiano a la razón vital .....	16
1.3 De la Razón vital a la Razón poética .....	28
1.4 Razón y poesía.....	33
CAPÍTULO 2: EPISTEMOLOGÍA ZAMBRANIANA .....	54
2.1 La Razón poética.....	54
2.2 El método. ....	84
2.3 La verdad .....	137
2.4 El otro en el conocimiento de sí mismo .....	160
CAPÍTULO 3: ANTROPOLOGÍA ZAMBRANIANA .....	165
3.1 Necesidad de una definición antropológica en educación.....	165

3.2	La deshumanización de la historia.....	173
3.3	El origen de la deshumanización .....	176
3.4	La pregunta por el hombre.....	180
3.5	Definición de hombre y concepto de persona .....	183
3.6	Persona, vocación y destino .....	216
3.7	La vocación y sus implicaciones. ....	219
CAPÍTULO 4: PENSAMIENTO EDUCATIVO ZAMBRANIANO .....		227
4.1	Los maestros de María Zambrano .....	227
4.2	El magisterio de María Zambrano.....	234
4.3	La Razón mediadora .....	238
4.4	Esencia mediadora de la vocación .....	247
4.5	La mediación del maestro.....	249
4.6	La crisis de mediadores.....	255
CAPÍTULO 5: FENOMENOLOGÍA DEL AULA.....		260
5.1	El método pedagógico .....	260
	<i>Filosofía y educación.....</i>	260
	<i>Educación, sinónimo de guiar .....</i>	263
	<i>La creación de la persona.....</i>	264
	<i>El recurso al lenguaje simbólico-metafórico.....</i>	266
	<i>Aprender a moverse en el tiempo.....</i>	269
	<i>La actitud ante la realidad.....</i>	273

	<i>La actitud ante la verdad</i> .....	278
5.2	El estudiante.....	285
	<i>Educación el sentido de trascendencia</i> .....	285
	<i>Educación en la vocación personal</i> .....	287
	<i>Educación la esperanza</i> .....	291
	<i>Educación la libertad</i> .....	293
	<i>Educación el amor</i> .....	296
	<i>Educación la piedad</i> .....	301
	<i>Educación en el trato con lo divino</i> .....	304
	<i>Educación la virtud</i> .....	307
	<i>Educación la buena voluntad</i> .....	309
	<i>Educación los sentimientos</i> .....	310
	<i>Educación el entusiasmo y la capacidad creadora</i> .....	313
5.3	El aula .....	314
	<i>Espacio de humanización</i> .....	314
	<i>Educación la imagen de sí mismo</i> .....	315
	<i>Educación el juicio</i> .....	316
	<i>Educación la delicadeza</i> .....	318
	<i>Educación el silencio</i> .....	323
	<i>Educación la atención</i> .....	324
	<i>Educación la mirada</i> .....	327
	<i>Educación el oído</i> .....	329
5.4	El maestro .....	331
	<i>La actitud del maestro</i> .....	331

<i>Educación a través del ejemplo .....</i>	<i>334</i>
<i>Educación la capacidad de responder preguntas.....</i>	<i>337</i>
CONCLUSIONES.....	342
<i>Alcances y limitaciones de la investigación.....</i>	<i>342</i>
<i>Constataciones.....</i>	<i>345</i>
BIBLIOGRAFÍA .....	371

## INTRODUCCIÓN

### 0.1 Presentación de la investigación

A quienes nos ha tocado, por diversas circunstancias, adentrarnos en el ámbito de la filosofía y constatar su importancia y actualidad, no deja de sorprendernos que en el mundo de hoy se le tenga tan poca consideración. ¿Qué ha sucedido para que, comenzando como una ciencia en sus orígenes, y teniendo luego una gran influencia durante muchos siglos sobre el mundo Occidental, haya terminado siendo considerada simple disciplina sin importancia en nuestra sociedad? Los escritos de María Zambrano clarifican esta cuestión: el poco valor que el mundo contemporáneo otorga a la filosofía se debe a que se ha separado de la vida, y ha terminado mirándose demasiado a sí misma, pecando de narcisista; ha dado más valor a especulaciones abstractas de difícil comprensión que a cuestiones que preocupan hondamente al ser humano. La filosofía no puede ignorar la condición humana; por el contrario, si colabora en la realización y desarrollo de la persona y de la sociedad, volverá a recuperar el papel que tenía.

María Zambrano achaca de este alejamiento al racionalismo que, por parecer de rigidez conceptualizante, ha sido incapaz de incorporar un importante número de aspectos de la realidad, especialmente del alma del hombre, impidiendo que se produzca una verdadera liberación de la condición humana.

El resultado del imperio de la razón en el mundo ha sido la creciente deshumanización de las sociedades que, en las dos guerras mundiales del siglo pasado, han mostrado su cara más aterradora. La Razón poética es una propuesta filosófica orientada a sentar las bases de una visión y de las acciones correspondientes que provean a la persona, de un hábitat apropiado, un lugar

apto en que se desarrolle y despliegue todo el potencial creador en que consiste su ser.

## **0.2 Objetivo de la investigación**

Educación y filosofía han compartido desde sus orígenes la preocupación por la transmisión de los conocimientos y valores sociales. En ese entonces, no existían fronteras entre sus campos, y eran comunes para ambas las figuras del maestro, del discípulo, así como la idea de escuela. Progresivamente se fueron alejando y, en la actualidad, cada una posee estatus propio, un indicativo de que persiguen objetivos distintos —lo que no quiere decir que sean necesariamente excluyentes.

En el caso de María Zambrano, su propuesta filosófica trata de recuperar la unidad original; es más, la educación está comprendida dentro de la denominada por ella Razón mediadora, otra de las configuraciones que adquiere la Razón poética; es una razón que media entre el pensamiento y la vida, entre el hombre y la verdad; para que, por medio de ella, la persona se desarrolle integralmente.

Cualquier transformación o cambio en la comunidad humana es fruto de las convicciones que se generen en ella, a las que luego se dará impulso con la creación de leyes. Las leyes constituyen el motor desde arriba y no poseen la fuerza suficiente para impulsar los cambios, y pueden quedar en letra muerta. Sucede lo contrario con las convicciones de las personas, que son el motor desde abajo y que son efectivas aún en la ausencia de normativas. Para lograr la modificación de las circunstancias es preciso que los miembros de una nación o país demuestren voluntad de cambio, convicción firme, actitudes éstas que únicamente pueden lograrse a través de un proceso formativo, educativo.



Para sacar a la luz el valor de la reflexión educativa de María Zambrano, es preciso entender que se trata de una propuesta encaminada a la humanización de la sociedad y sólidamente fundamentada en su pensamiento. De ahí que sea necesario, por una parte, detenerse en su propuesta antropológica centrada en la persona; y, por otra, en su epistemología, pues, la razón poética es, en efecto un método o modo de pensar, de búsqueda de la verdad, pero además una forma de acción sobre la realidad.

La afirmación más importante que se puede hacer del pensamiento educativo de María Zambrano es que persigue la misma finalidad que la Razón poética: la creación de la persona; y permite proponer como objetivo de la presente investigación la confección de una Fenomenología del aula consistente en un conjunto de indicaciones pedagógicas orientadas a encarnar la Razón poética en el aula, de modo concreto. Tales indicaciones atienden a las condiciones del aula, al método pedagógico, a las capacidades del estudiante a desarrollar o potenciar, y a las actitudes y acciones que caracterizan la mediación que debe ser ejercida por el maestro.

### **0.3 Innovación e interés de la investigación**

La obra de María Zambrano es hoy bastante conocida y suscita verdadero interés entre quienes han profundizado en ella. Escribió sobre una gran variedad de cuestiones en su deseo de recuperar aquellas regiones de la experiencia humana invisibilizadas por el racionalismo. En efecto, la Razón poética nació con la aspiración de impulsar una nueva forma de filosofar capaz de incorporar la realidad humana en su totalidad.

Hasta el presente, se han estudiado diversos aspectos del pensamiento zambraniano. De entre ellos, la educación es de los últimos que han recibido atención; sin duda, como resultado de las relativamente recientes recopilaciones

y publicaciones de varios manuscritos referidos al ámbito educativo. Progresivamente ha ido quedando claro que no se trata de artículos aislados, esporádicos o anecdóticos, sino que, con ellos, es posible reconstruir un verdadero cuerpo reflexivo que evidencia la importancia de la educación para Zambrano.

La Razón poética postula que la deshumanización de la sociedad es producto de la falta de conciencia histórica y conciencia ética. No es sólo insuficiencia de conocimiento sino especialmente ausencia de buena voluntad lo que lleva al hombre a la comisión del mal; es decir, no es sólo la ignorancia de que toda persona merece de la máxima consideración y respeto, sino la falta de convicción ética de que así debe ser tratado. En resumidas cuentas, no es una cuestión de saber, sino la voluntad de actuar éticamente. Esta es la razón por la cual la educación no puede reducirse a la transmisión de conocimientos, pues debe sobre todo formar convicciones éticas. Esta es ya una primera idea de gran interés y que supone un aporte innovador en el análisis de las causas del conflicto.

Ciertamente, hoy en día, hablar de convicciones éticas puede generar polémica, pues en la sociedad actual existe —por razón de creencias, cultura, formación, etc.— diversidad de valores y, en consecuencia, variedad de posturas. De ahí que resulte indispensable aclarar la cuestión del hombre. María Zambrano se ha dado a esta tarea; su propuesta constituye, a nuestro entender, una visión antropológica seria, profunda y valiosa, pues aporta atinadas reflexiones que pueden servir de base a la discusión y formulación de aquellas convicciones éticas que son necesarias para la humanización de la sociedad.

Por otra parte, la Razón poética es también una propuesta epistemológica. Surgió como parte de la respuesta intelectual de Zambrano al racionalismo al que acusa una buena parte de los problemas actuales que existen en torno al pensamiento y su relación con la existencia humana. Su oportunidad en la inves-

tigación deriva de la importancia que adquiere una teoría del conocimiento destinada a concretarse más tarde en la acción educativa. Es sin duda relevante, pues el acceso a la verdad es crucial en una propuesta que pretende constituirse en método de conocimiento y desarrollo del ser personal del hombre.

Finalmente, una Fenomenología de aula es pertinente en la medida en que ofrece valiosas indicaciones de carácter metodológico y pedagógico orientadas a concretar, por medio de la práctica educativa, la finalidad de la Razón poética que es crear las condiciones óptimas en que se pueda lograr auténticamente el progreso de la persona y con ella de la sociedad.

#### **0.4 Metodología de la investigación**

La metodología que se ha seguido es la hermenéutica de textos. Se ha revisado, analizado e interpretado un importante número de escritos de María Zambrano y los de otros autores en torno a su obra. Particularmente se ha puesto atención a las reflexiones antropológicas y epistemológicas que sirven de fundamento a su propuesta educativa. Puestas las bases, se ha procedido a ordenar y exponer diversas indicaciones de carácter pedagógico útiles para aplicar la Razón poética en las aulas.

#### **0.5 Estructura de la investigación**

La investigación consta de seis capítulos. Tal organización obedece a la necesidad de presentar con la máxima claridad y orden los argumentos que justifican que se pueda hablar de un pensamiento educativo zambraniano que, si bien no fueron expuestos sistemáticamente por la autora, constituye un cuerpo doctrinal identificable y suficiente.

El primer capítulo —“Contexto histórico del pensamiento zambraniano”— ofrece unas breves notas biográficas acerca de María Zambrano. Por otro lado, proporciona un marco histórico contextual que ayuda a situar su pensamiento en relación con las corrientes filosóficas precedentes y las contemporáneas.

El segundo capítulo —“Epistemología zambraniana”— expone la Razón poética, su origen, desarrollo y principales características. Ahonda en la cuestión del conocimiento de la realidad y, en el de la verdad que, en el pensamiento de Zambrano, determina y configura el método. Profundiza además en el conocimiento de sí mismo en el que la presencia del otro es decisiva.

El tercer capítulo —“Antropología zambraniana”— examina la necesidad de una definición integral del hombre que sienta las bases de una verdadera humanización de la sociedad. Analiza las diversas afirmaciones —notas— que cabe predicarse del hombre, particularmente, la condición de persona y su cualidad trascendente. Finalmente, presenta la vocación como medio y motor privilegiado en la consecución progresiva del destino personal.

El cuarto capítulo —“Pensamiento educativo zambraniano”— detalla, por una parte, los hechos de la vida de Zambrano que prueban el profundo valor que concedió siempre a la educación. Por otra parte, resume lo escrito por ella en este campo, concretamente, la Razón mediadora en relación con la vocación.

El quinto capítulo —“Fenomenología del aula”— recoge y organiza las indicaciones, reflexiones, observaciones de carácter filosófico-educativo que propone Zambrano. Es propiamente el capítulo de aporte de la investigación. Sugiere diversas orientaciones que buscan la aplicación concreta de la Razón poética en las aulas.

El sexto capítulo recoge las conclusiones de la investigación. Resume las principales ideas recogidas de los escritos de María Zambrano en torno a la Razón poética en relación con la educación y su concreción en una fenomenología del aula. Expone los límites de la investigación y sugiere posibles campos nuevos de estudio.

## **CAPÍTULO 1:**

### **CONTEXTO HISTÓRICO DEL PENSAMIENTO ZAMBRANIANO**

#### **1.1 Breves notas biográficas**

María Zambrano nace el 22 de abril de 1904 en Vélez-Málaga y muere en Madrid el 6 de febrero de 1991. Fue la primera hija del matrimonio entre D. Blas Zambrano García de Carabante y D<sup>a</sup> Araceli Alarcón Delgado; ambos eran maestros nacionales, hecho que motivó su pronto traslado a Madrid y luego a Segovia, donde transcurrirá su adolescencia. Segovia será no sólo el escenario de su primer amor, sino la ciudad que le introducirá en el rico ambiente intelectual de la época, promovida, entre otros, por su propio padre:

(...) gracias al círculo intelectual que se reúnen junto a su padre en la Universidad Popular de Segovia conoce a Miguel de Unamuno, Ángel Ganivet, Azorín, Pío Baroja, Ramiro de Maeztu y Antonio Machado, entre otros. Unamuno y Machado dejarán en su vida y en su obra una honda huella.<sup>1</sup>

Acabado el bachillerato, cursará estudios de Filosofía. Así, la encontramos, entre 1924 y 1927, asistiendo a las clases de José Ortega y Gasset, Manuel García Morente, Julián Besteiro y Xavier Zubiri en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Central de Madrid. En este tiempo, y llevada de sus convicciones políticas e intelectuales, participará en algunos movimientos estudiantiles y se iniciará como escritora colaborando con artículos en diversos periódicos.

El año 1928 marca el inicio de su experiencia magisterial, ejerciendo de profesora en el Instituto-Escuela; posteriormente en 1931, participará entusiastamente de las Misiones pedagógicas, razón por la cual puede incluirse dentro

---

<sup>1</sup> Sanchez-Gey, Juana. *María Zambrano*, Kadmos, Salamanca, 2016, p. 14.

de la onda del institucionismo, “el proyecto educativo y legado de Giner de los Ríos y Bartolomé Cossío”<sup>2</sup>. Ese mismo año 1931 se desempeñará como profesora auxiliar de la Cátedra de Metafísica, en ausencia del regente, Xavier Zubiri, en la Universidad Central.

En 1936, se casa con Alfonso Rodríguez Aldave, a quien acompañará a Chile, a ejercer como Secretario de la Embajada de España en aquel país. En su paso por la Habana, conocerá a quien fue quizá su mejor amigo, el poeta cubano José Lezama Lima. El estallido de la guerra civil española la hace retornar para colaborar con la recién instaurada República, de la cual pronto se decepcionará.

En 1939 parte al exilio. Y lo que para otros constituye una experiencia indeseable, se convertirá en ella, tras haber pasado por la reflexión, en una auténtica categoría de la revelación del ser. La Razón poética adquirirá, por esta causa, un carácter iniciático similar al de las religiones místicas, en línea con el orfismo y el pitagorismo; en consecuencia, la experiencia vital pasada por el pensamiento será su principio hermenéutico, la llave que irá abriendo las puertas del hermetismo con que se nos presenta la realidad:

El mensaje de la sabiduría sólo se hará accesible, pues, a través de dicho conocimiento hermético, después de haber superado el proceso iniciático que tiene su rito de paso en el exilio. Y así nos lo confirma la pensadora en 1961, cuando escribe: “Pocas situaciones hay como la del exilio para que se presenten como en un rito iniciático las pruebas de la condición humana. Tal como si se estuviese cumpliendo la iniciación de ser hombre”.<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 16.

<sup>3</sup> Abellán, José Luis. *María Zambrano. Una pensadora de nuestro tiempo*, Anthropos, Barcelona, 2006, p. 72.

Fuera de su patria, Zambrano recorrerá diversos países de América y Europa. Durante su periplo, irá desarrollando su pensamiento y poniéndolo por escrito, mientras atiende a compromisos intelectuales y magisteriales. De entre los países recorridos, Cuba es el que la acogerá por más tiempo y el que dejará una impronta especial en su pensamiento:

Se ha llegado a decir que la razón poética surge como sustancia meditativa de su estancia en Cuba, puede ser, aunque más bien creemos que esta isla constituye el paraíso, es decir, recuerda el lugar de donde se viene y al que siempre se vuelve. El lugar de esta búsqueda y este encuentro cree atisbarlo en Cuba, porque es la imagen del sueño creador.<sup>4</sup>

Con el retorno de la democracia a España y gracias a la labor de difusión de su obra llevada a cabo por estudiosos de su obra, empezarán a llegar los reconocimientos —entre los más importantes, el Premio Príncipe de Asturias, en 1981; y el Premio Cervantes, en 1988— y se preparará su regreso a España, que se concretará en 1984. Ya en Madrid, continuará su actividad intelectual hasta su muerte, con el apoyo de la Fundación que lleva su nombre, constituida en 1987.

## **1.2 Del racionalismo cartesiano a la razón vital**

Una de las razones por las que surge el pensamiento de María Zambrano es la convicción de que la filosofía, para dar cabida al hombre<sup>5</sup> y respetarlo en su integridad, tenía que comenzar por superar el racionalismo cartesiano. En su caso, la crítica a la razón modernista en modo alguno es mera postura intelectual.

---

<sup>4</sup> Sanchez-Gey, Juana. *María Zambrano*, op. cit., p. 24.

<sup>5</sup> Se usa el término *hombre* en la acepción que engloba varón y mujer. María Zambrano lo emplea con frecuencia y es la razón fundamental por la que se ha adoptado en el trabajo. Es, por tanto, el significado que deberá asignársele. Para mayor claridad del texto, se usará el término *varón* cuando se refiera a la categoría *masculino*.



Sus reflexiones, en palabras suyas, han partido siempre de experiencias personales: “Yo no he vivido de ideas, sino de experiencias. Yo no he conocido nada que no haya sufrido y padecido al mismo tiempo” <sup>6</sup>. En efecto, los totalitarismos los padeció en carne propia: en su propio exilio, en la extradición y fusilamiento de su ‘cuñado’ en España, en el desquiciamiento de su hermana Araceli, torturada por la Gestapo, tal como ella misma narra en *Delirio y destino*:

Y vio que había apurado hasta el fondo el abismo del mal, de la maldad pura que ella quería explicarse y no podía; quería buscar razones que le permitieran reducir a lo humano, a la vida humana aquello que había vivido. Y no la violencia sino la maldad inteligente, el maquiavelismo que la Gestapo, cuyos despachos había tenido que frecuentar, “la tortura moral y física” que sobre ella ejercieron, “como sobre los demás” —añadía en seguida— pues era método. <sup>7</sup>

Tanto el racionalismo, a nivel intelectual, como los absolutismos o los totalitarismos a nivel político proceden de la tendencia absolutizadora del hombre, que se expresa en una razón y una voluntad desmesuradas que, desconociendo la limitación humana, comienzan pretendiendo un dominio o poder desmedido y acaban ejerciéndolo. En ambos casos, se llega al endiosamiento del hombre:

De ahí, el absolutismo occidental tan diverso de los despotismos orientales, que comienzan con el endiosamiento de los emperadores romanos hasta los días de hoy en que acabamos de asistir a su caricatura: los totalitarismos de Estado que, paradójicamente y extrañamente, han comportado el endiosamiento de un personaje, cosa en verdad sorprendente. <sup>8</sup>

Y, aunque no se pueda culpar sin más a ningún sistema filosófico por los desarrollos posteriores que a partir de ella han hecho determinados personajes

---

<sup>6</sup> Cruz, Juan. "Entrevista: María Zambrano pide “un poco de luz y no más sangre” para su tierra." *Diario El País*, 1984. <[https://elpais.com/diario/1984/11/27/cultura/470358005\\_850215.html](https://elpais.com/diario/1984/11/27/cultura/470358005_850215.html)>.

<sup>7</sup> Zambrano, María. *Delirio y destino*, Mondadori, Madrid, 1989, p. 250.

<sup>8</sup> Zambrano, María. *Persona y democracia: la historia sacrificial*. 1ª ed., Anthropos, Barcelona, 1988, p. 60.

o grupos —es también el caso de la religión, según Zambrano—, ciertamente el pensamiento filosófico o la religión se han usado para justificar acciones políticas o sociales del todo reprobables. En este sentido, el racionalismo cartesiano con su absolutización de la razón, ha tenido ulteriores desarrollos que han servido de fundamento a los totalitarismos:

Pues el racionalismo es absolutismo por su parte, al extender sin más los principios de la Razón a la realidad toda. Una razón imperante, no contemplativa, no dirigida a descubrir la estructura de la realidad. El racionalismo es una presuposición, si pensar es exigir. Y en el exigir va la imposición de ser —de existir—. El racionalismo es expresión de la voluntad de ser. Con independencia de lo que ya haya sido en la filosofía pura —cuestión delicada que aquí no es pertinente— ha funcionado como instrumento y medio de la voluntad de ser, de la voluntad de poderío del hombre occidental.<sup>9</sup>

Se trata de un problema que hunde sus raíces en el propio ser humano. El hombre tiende a absolutizar ideas, proyectos, emociones, sentimientos, personas, instituciones, creaciones culturales, etc.: “Y toma carácter absoluto cualquier nimiedad y cualquier suceso que en la vida diaria pasa sin dejar huella, se agranda y se fija”<sup>10</sup>. En el caso del pensamiento, ha procedido del mismo modo, elevando a principio diversas realidades, proceder que ha estado presente en toda la historia de la filosofía occidental, empezando por Tales de Mileto quien, como se sabe, sostuvo que el principio de todo lo existente era el agua.

Por su parte, el racionalismo cartesiano elevó el yo y su razón a principio. Desde una visión latinoamericana, Grosfoguel define muy bien esta posición en la que se coloca el racionalismo, expresión racional, como se ha visto, de la tendencia absolutizadora de la mente humana; usa para ello la expresión ‘*hybris* del punto cero’ creada por el colombiano Santiago Castro-Gómez:

---

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 87.

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 60.

Descartes puso al “yo” donde antes estaba Dios como fundamento del conocimiento. Todos los atributos del Dios cristiano quedaron localizados ahora en el “sujeto”, el “yo”. Para poder reclamar la posibilidad de un conocimiento más allá del tiempo y el espacio, desde el ojo de Dios, era fundamental desvincular al sujeto (...) de toda determinación espacial o temporal. De ahí que el dualismo sea un eje fundamental constitutivo del cartesianismo (...) situar al sujeto en un “no-lugar” y en un “no-tiempo”, lo cual le habilita para hacer un reclamo más allá de todo límite espacio-temporal en la cartografía de poder mundial <sup>11</sup>

El racionalismo pretende situarse en el punto cero de observación, como Dios, pero no logra ver como Dios; se erige en juez que todo lo juzga, pero sin ser juzgado por nadie. Aquí radica otro de los escollos con los que han chocado diversas definiciones del hombre: puede discutirse hasta qué punto el investigador es totalmente objetivo cuando estudia la realidad que le rodea, pero sobre todo hasta qué punto lo es cuando se estudia a sí mismo, pues el individuo funge de sujeto y objeto de la investigación al mismo tiempo. ¿Puede el hombre pretender, en este caso, el mismo grado de objetividad cuando se estudia a sí mismo que cuando estudia lo que no es él? En esta misma lógica, afirma Grosfoguel que, cuando el racionalismo se posiciona en el lugar de Dios, por encima de todo y de todos, comete pecado de desmesura, una *hybris*:

Por eso hablamos de la *hybris*, del pecado de la desmesura. Cuando los mortales quieren ser como los dioses, pero sin tener capacidad de serlo, incurren en el pecado de la *hybris* (...) De hecho, la *hybris* es el gran pecado de Occidente: pretender hacerse un punto de vista sobre todos los demás puntos de vista, pero sin que de ese punto de vista pueda tenerse un punto de vista <sup>12</sup>.

La crítica de Zambrano, por una parte, es un esfuerzo para ‘hacer entrar en razón’ al mundo moderno cuyo posicionamiento en la razón absoluta le ha ido empujando a muestras de irracionalidad cada vez mayores, de una sinrazón

---

<sup>11</sup> VV. AA. *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Santiago Castro-Gómez et al. (eds.), Siglo del Hombre Editores, Bogotá, 2007, pp. 63–64.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 83.

inimaginable. Aquello que ‘diferencia’ al ser humano de otros seres, su razón, se le vuelve en contra, llegando a perpetrar actos de aterradora inhumanidad, como han sido las guerras mundiales, en especial los campos de concentración nazis. Por otra parte, es un esfuerzo por ‘arraigar’ la razón en la vida. El racionalismo, reduciendo todo lo humano a simple razón, ha dejado fuera cuestiones fundamentales para la existencia del hombre, pues la “razón ha podido funcionar con cristalina transparencia cuando se ha ejercido sobre el territorio acotado de lo razonable. Y entonces queda fuera la vida con sus delirios, sus pesadillas imborrables y su sombra; y todo ello es resistencia invencible a la razón” <sup>13</sup>.

De ahí que Zambrano asuma como misión de su vida sacar a la razón de los estrechos límites en que la ha colocado el racionalismo modernista, abrir la razón a horizontes más amplios, más humanos. El racionalismo nació en Grecia, y “se fue enseñoreando de Occidente, a través de diferentes etapas. El resultado de todas ha sido el racionalismo, cada vez más absoluto, es decir, más desarraigado” <sup>14</sup>. Propone una razón integral frente al reduccionismo racionalista que somete al hombre, que le deja desvalido, vacío de convicciones profundas, imprescindibles para vivir humanamente. Con la falta de convicciones, “entramos en lo más lamentable de la cultura moderna. Y en su falta de transformación del conocimiento puro en conocimiento activo que alimente la vida del hombre que lo necesita.” <sup>15</sup>

Algunas expresiones de este reduccionismo son:

---

<sup>13</sup> Zambrano, María. *El hombre y lo divino*. 2ª ed., Fondo de cultura económica, Madrid, 1993, p. 145.

<sup>14</sup> Zambrano, María. *Hacia un saber sobre el alma*, Alianza Editorial, Madrid, 2000, p. 130.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 74.

- 1) Reducción de la realidad: sólo es real aquello que es considerado como tal por la razón.
- 2) Reducción del ser humano: la razón es la dimensión primada entre todas; otras expresiones humanas no racionales son secundarias e inferiores.
- 3) Reducción del pensamiento y la inteligencia: sólo la razón posee estas categorías; otras formas de pensamiento o expresiones de la inteligencia quedan bajo sospecha.
- 4) Reducción de la verdad: la razón es parámetro de la verdad: a partir de Descartes lo racional es sinónimo de verdadero, y lo no racional sinónimo de irracional, ilusorio, falso, imaginario, etc.

Uno de los escollos más difíciles que tuvo que enfrentar el cartesianismo fue dar cuenta de la trascendencia. Al situar al yo como primera verdad indubitable, estableció a su vez el dominio de lo inmanente sobre lo trascendente. Paradójicamente pretendió salvar el problema formulando la hipótesis de un genio maligno —del que no da razón suficiente—, con el que cree haber salido del yo hacia la *res extensa*, pero dio lugar más bien al solipsismo. El intento de hallar verdades indubitables que constituyesen la base sólida sobre la cual fundar la filosofía, acabó por reducir todo a la única verdad irrefutable que creyó encontrar: el yo con su razón.

A partir de Descartes, la razón se irá imponiendo, y toda otra forma de pensamiento o expresión humana tendrá que luchar para no quedarse fuera de su ámbito, para parecer racional a riesgo de ser proscrita y desechada. En la actualidad, el racionalismo ha perdido la hegemonía, pero gran parte de sus postulados han sido asumidos por el cientificismo; por ello es que sigue siendo política-

mente incorrecto hablar de dimensiones humanas como la trascendencia, el destino, la vocación, etc. Se hace preciso partir de otro sistema que no sea el racionalismo, y que sin descartar la razón la coloque en su lugar correspondiente.

En este proceso de separarse la razón de la vida, no se tardará mucho tiempo en convertir el racionalismo en idealismo, bajo la batuta de los pensadores alemanes. La *Idea* toma el sitio de la razón, la historia acaba sacralizándose, y la Idea se hace carne en el Estado: lo real es el Estado y el individuo desaparece absorbido por él:

(...) el individuo queda a él supeditado y no solamente en tanto que el Estado tenga autoridad y poder, sino porque lo real reside en él; es un verdadero mediador. Mas un mediador que no concede nada al individuo sino la conciencia de su justificación total al ponerse totalmente a su servicio. Educar pues, será educar para el Estado, no para desarrollar las posibilidades de la existencia humana.<sup>16</sup>

Este Estado, como ya se vio, encarna todos los atributos de Dios, es el 'Espíritu objetivo' que, luego de un largo recorrido histórico, toma final y definitivamente conciencia de sí en el pensamiento humano:

El Estado, en cuanto es la realidad de la voluntad sustancial que posee en la autoconciencia particular elevada a su universalidad, es lo racional en sí y por sí. Esta unidad sustancial es fin en sí y absoluto, en el cual la libertad llega a su más alto derecho..., frente al cual los particulares tienen el deber supremo de ser componentes del Estado.<sup>17</sup>

La respuesta al racionalismo convertido en idealismo vendrá desde distintos frentes y tendrá en común y por contraste la acentuación de lo irracional; es ciertamente una reacción radical pero inevitable, por cuanto sus promotores sen-

---

<sup>16</sup> Zambrano, María. *Filosofía y Educación*, Angel Casado et al. (eds.), Ágora, Málaga, 2007, pp. 102–103.

<sup>17</sup> Urdanoz, Teófilo. *Historia de la filosofía*. 2ª ed., B.A.C., Madrid, 1991, vol. IV, 372.

tían el deber ineludible de mostrar a su vez el extremismo que encerraba el racionalismo. Esta reacción, que se posicionará en el irracionalismo primero y en el relativismo posmoderno después, muestra en el fondo las dos caras de una misma moneda: la absolutización sin término medio posible. De un extremo, se coloca el racionalismo y del otro, el irracionalismo, ambos formando parte del mismo péndulo.

Era ineludible, paradójicamente era de razón que surgieran pensamientos filosóficos, ideologías que se alzarán contra este más que supremo, absoluto imperio de la Idea-razón; paradójicamente porque estas respuestas eran al menos en parte irracionalistas. Comte, Kierkegaard, Nietzsche son los portadores de esta profunda protesta del ser humano frente a una razón grandiosa, más aniquiladora de su íntima sustancia, de su sustancia individual.<sup>18</sup>

Comte, Husserl y Kierkegaard irán al rescate de la realidad, la verdad y la condición humana respectivamente, liberándolas del racionalismo que las había colocado bajo sus dictados.

Comte recupera la realidad, haciendo hincapié en la experiencia: “da la voz en nombre de la realidad, de las cosas tal como ellas son (...) a las cosas, hay que volver a las cosas”<sup>19</sup>. La realidad, lo real es lo positivo, lo dado en la experiencia; el hecho externo (fenómeno) es el punto de partida y único objeto del conocimiento. Comte sustituye el racionalismo por el positivismo, recuperando la realidad y convirtiéndola en objeto de la ciencia. Pero, no cabe en ello metafísica alguna y el tema de la trascendencia vuelve a quedar fuera. En esto, el pensamiento de Comte sigue la línea del empirismo inglés y sobre todo la de Locke, quien ya había criticado el innatismo de Descartes.

---

<sup>18</sup> Zambrano, María. *Filosofía y Educación*, op. cit., p. 103.

<sup>19</sup> *Idem*.

En cuanto a Husserl, su fenomenología constituía el pensamiento en boga en el tiempo en que Zambrano escribe varias de sus obras. También Husserl parte de Descartes y le considera su fuente, y eso significará toparse de nuevo con el racionalismo. De todas formas, Husserl “rescata la existencia de la verdad partiendo justamente de la intencionalidad de que están dotados los fenómenos de la conciencia”<sup>20</sup>; logra de este modo salvar la verdad, pero a costa del ser.

Por último, Kierkegaard, figura destacada para Zambrano, recupera la ‘condición humana’ frente al pensamiento filosófico, la esencia frente a la existencia. La contraposición entre filosofía y condición humana es sintomática de las paradojas nacidas del racionalismo. El problema de la trascendencia, que no supo resolver Descartes, es un problema de relación, de comunicación entre realidades; de ahí el solipsismo, la presentación de la realidad en compartimentos estancos cuya delimitación —*definir* es para el racionalismo, ‘delimitar’, ‘poner límites’— acaba siendo barrera que impide establecer vínculos. El racionalismo ha padecido, desde sus orígenes en Grecia, de rigidez conceptualizante. Parménides formuló el principio de identidad que, junto con los principios de contradicción —o de no contradicción— y tercio excluso, han establecido el principio de que ‘lo que es, es’ y ‘lo que no es, no es’. No hay espacio para matices, y la realidad aparece en un dualismo irreconciliable: hay negro o blanco, sin grises intermedios. Así, solo puede existir o la verdad o el error, y quien cree estar en la verdad cree al mismo tiempo que todo aquel que piensa distinto está necesariamente en el error. La realidad es otra: en el pensamiento humano verdad y error se entremezclan y la propia ciencia avanza por ensayo y error. Ortega desvela muy lúcidamente esta razón inflexible —manifestación de la tendencia absolutizadora del hombre— que, si no se la detiene, evoluciona en mayor rigidez, en fanatismo,

---

<sup>20</sup> *Idem.*



en exclusión, en falta de diálogo. La vida, por su parte, no discurre con la linealidad geométrica que a la razón se le figura perfecta; es más bien camino sinuoso:

(...) los conceptos puros, los *logoi*, constituyen una clase de seres inmutables, perfectos, exactos. La idea de blancura no contiene sino blancor; el movimiento no se convierte jamás en quietud; el uno es invariablemente uno, como el dos es siempre dos. (...) Por muy impenetrables que dos cuerpos sean, lo son mucho más dos conceptos. La Identidad, por ejemplo, ofrece una absoluta resistencia a confundirse con la Diferencia. (...) Los conceptos puros son, pues, más claros, más inequívocos, más resistentes que las cosas de nuestro contorno vital, y se comportan según leyes exactas e invariables.<sup>21</sup>

Si la realidad es la suma de compartimentos estancos, incomunicados, puede hablarse del pensamiento por el pensamiento, sin más finalidad que pensar, sin relación con la realidad concreta del hombre. Sin embargo, una observación simple de la realidad, corroborada además por la ciencia, revela que todo está en relación, de modo que la filosofía pura no debería ser sinónimo de un pensar separado de todo. El poco valor que el mundo contemporáneo otorga a la filosofía se debe a que, con apariencia de profundidad, el pensamiento ha devenido en narcisismo, en mirarse y servirse a sí mismo. Para Zambrano, la filosofía no puede ignorar la condición humana; por el contrario, está llamada a desempeñar un papel verdaderamente relevante si colabora en la realización y desarrollo de la persona y de la sociedad. Es preciso recuperar la condición humana como hizo Kierkegaard:

En Kierkegaard pues comienza el rescate para el pensamiento filosófico de la condición humana tal como ella se da en concreto; es el hombre con su constitutiva indigencia, con su eterna e irrenunciable aspiración quien de nuevo muestra su rostro; "Ecce homo" podría titularse el conjunto de la obra del singular pensador danés.<sup>22</sup>

---

<sup>21</sup> Ortega y Gasset, José. *Obras completas de Ortega y Gasset*. 7ª ed., Revista de Occidente, Madrid, 1966, vol. III, pp. 175-176.

<sup>22</sup> Zambrano, María. *Filosofía y Educación*, op. cit., p. 104.

Los pensadores españoles conectaron en seguida con estas corrientes filosóficas porque la tradición hispánica no podía ser racionalista como la francesa; idealista, como la alemana; o realista, como la inglesa. La imagen de don Quijote cabalgando junto a Sancho simboliza esta vocación de síntesis, de no separación de vida y pensamiento. De ahí que Zambrano haga notar que fue Unamuno de los primeros en valorar el pensamiento de Kierkegaard. Es conocida también la influencia de Nietzsche en el pensamiento español, porque con su crítica violenta al racionalismo, logra abrir espacio a la vida, a lo vital. Es, entre los pensadores quien muestra mayor empeño en salirse de todo corsé filosófico, teológico, social, cultural, etc.:

(...) persiguió el descubrimiento de una vida divina y humana al par, y creyó encontrarla en el dios griego Dionisos, origen de la Tragedia griega y fuente de una concepción trágica y heroica de la vida. Pero más allá de esta concepción trágica, queda la revelación de la vida que el filósofo-poeta —pues que para ello había que ser poeta también— Nietzsche nos ha legado <sup>23</sup>.

Nietzsche reniega de la razón y decreta la muerte de Dios, pero paradójicamente vuelve su mirada al pensamiento griego y a los dioses griegos. Esta elevación de una idea a principio —tendencia absolutizadora del hombre—, como ya hiciera el racionalismo divinizando la razón; el positivismo, divinizando la ciencia, o el idealismo hegeliano divinizando el Estado, trae a la memoria las apoteosis griegas, la acción de divinizar seres humanos. La divinización de un principio otorga a éste características que la religión ha atribuido a Dios.

La inicial conmoción que produjo el pensamiento nietzscheano —semejante a la agitación de un estanque golpeado por un proyectil—, dio paso luego a la calma y al surgimiento de nuevos pensadores que tratarán de rescatar lo

---

<sup>23</sup> *Idem.*

que no se había perdido tras el impacto. En el caso de España, Unamuno representa un estadio intermedio; en él luchan la razón y la vida sin concederse tregua ninguna; les otorga independencia y se resiste enérgicamente a cualquier síntesis. La integración llegará después con Ortega:

En este clima nació la filosofía de la Razón Vital de Ortega y Gasset que se encamina a integrar razón y vida; a algo más que a integrar en realidad, a descubrir —toda filosofía pretende o por lo menos aspira a descubrir algo radical y universal— a descubrir en la vida la razón de manera tal de enunciar que la vida, ella, es racional y la historia, dimensión esencial de la vida, sistema <sup>24</sup>.

La vida tiene una racionalidad, por ello se puede hablar de Razón Vital. No cabría identificarla con lo irracional, ni aun menos oponerla a la razón, pues aunque Nietzsche concibió la vida como expresión de absoluta libertad frente a la razón —vida en estado puro, exaltación de los sentidos, de las pasiones—, el hombre también posee una razón, e ignorarla es producir nuevo reduccionismo; la visión abstracta niega con el pensamiento lo que la realidad concreta afirma con hechos tangibles. De la mano del raciovitalismo orteguiano, la filosofía española se decantó, frente a otras corrientes filosóficas, por la integración de razón y vida, superando racionalismo e irracionalismo.

Al igual que Zambrano, Ortega vuelve atrás en el tiempo, y encuentra que desde Sócrates la vida había quedado aprisionada en manos de la razón. El descubrimiento del *lógos* fue de tal magnitud —afirma— que, fascinados por él, los ulteriores pensadores se olvidaron de lo vital, más aún, lo consideraron secundario:

El entusiasmo que la súbita revelación de este mundo ejemplar produjo en las generaciones socráticas llega estremecido hasta nosotros en los diálogos de Platón. No cabía duda: se había descubierto la verdadera realidad, en confrontación con la cual la otra, la que la vida espontánea nos ofrece, queda automáticamente

---

<sup>24</sup> *Idem.*

descalificada. Tal experiencia imponía a Sócrates y a su época una actitud muy clara, según la cual la misión del hombre consiste en sustituir lo espontáneo con lo racional. Así, en el orden intelectual, debe el individuo reprimir sus convicciones espontáneas, que son sólo «opinión» —doxa—, y adoptar en vez de ellas los pensamientos de la razón pura, que son el verdadero «saber» —episteme. Parejamente, en la conducta práctica, tendrá que negar y suspender todos sus deseos y propensiones nativos para seguir dócilmente los mandatos racionales.<sup>25</sup>

Por ello, considera que el “tema de nuestro tiempo consiste en someter la razón a la vitalidad, localizarla dentro de lo biológico, supeditarla a lo espontáneo”<sup>26</sup>. Si el racionalismo había supeditado la vida a la razón, Ortega propone supeditar la razón a la vida. Es un esfuerzo por recuperar el sentido de la existencia para el hombre, una existencia más humana, liberada de los dictados de un racionalismo descarnado.

Resumiendo, Comte logró recuperar la realidad; Husserl, la verdad; con Kierkegaard, la existencia, la condición humana; Nietzsche, la vida, y Ortega, integrar vida y razón. Este recorrido histórico expuesto por Zambrano permite, por una parte, percibir la situación de precariedad en la que permanece aún la realidad humana y que la filosofía no ha sabido resolver satisfactoriamente, con todas las consecuencias que de ello se derivan; y, por otra parte, el poder intuir algunos de los elementos que integrarán su propuesta de renovación del pensamiento filosófico.

### **1.3 De la Razón vital a la Razón poética**

Es incuestionable la significación de Ortega para la filosofía española y la profunda huella que dejó en sus discípulos. En el caso concreto de María Zam-

---

<sup>25</sup> Ortega y Gasset, José. *Obras completas de Ortega y Gasset, op. cit.*, vol. III, p. 176.

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. 178.

brano, el pensamiento orteguiano se le reveló camino de esperanza pues, teniendo en cuenta la época que le tocó vivir, vio en la Razón vital el horizonte de pensamiento capaz de impulsar una nueva aurora para la humanidad. Creyó en un principio que seguía a su maestro y que hacía como él Razón vital. Pero, como es sabido, el propio Ortega la desengañó, haciéndole caer en cuenta que había tomado un rumbo diferente:

Mi razón vital de hoy es la misma que ya aparece en mi ensayo *Hacia un saber sobre el alma*, libro que se va a reeditar. Yo creía, por entonces, estar haciendo razón vital y lo que estaba haciendo era razón poética. Y tardé en encontrar su nombre. Lo encontré precisamente en *Hacia un saber sobre el alma*, pero sin tener todavía mucha conciencia de ello. Yo le llevé este ensayo, que da título al libro, al propio don José Ortega, a la *Revista de Occidente*. Él, tras leerlo, me dijo: “Estamos todavía aquí y usted ha querido dar el salto al más allá”.<sup>27</sup>

Para Zambrano se trataba también de la Razón vital, solo que no era consciente de que su modo de concebir lo vital había ido más allá de las fronteras en las que Ortega la situó. Supuso para ella un duro golpe. Pero también fue consciente, a partir de este momento, que no podía renunciar a la exigencia de eso nuevo que germinaba en su interior, a pesar del aprecio que tenía por su maestro:

Y esa razón poética —aunque yo no tuviera conciencia de ella— aleteaba en mí, germinaba en mí. No podía evitarla, aunque quisiera. Era la razón que germina, una razón que no era nueva, pues ya aparece antes de Heráclito. No ya como medida, sino como fuego, como nacimiento: la razón naciente un libro que no llegó a publicar. *La aurora de la razón vital*. Luego puede decirse que no faltaban las coincidencias. Los dos seguimos el rastro de la aurora, pero cada uno de una aurora distinta. (O de la misma, pero vista de otra manera). Sí, Ortega era también un hombre de la aurora.<sup>28</sup>

---

<sup>27</sup> Colinas, Antonio. "Sobre la iniciación (Conversación con María Zambrano)". *Los cuadernos del norte*, 38, Asturias, Revista Cultural de la Caja de Ahorros de, Oviedo, 1986: 9, p. 6.

<sup>28</sup> *Idem*.

De este encuentro, vendrá la reflexión sobre la concepción de la vida y lo vital que Ortega recuperó para el pensamiento y que se le mostrará luego como demasiado condicionada y ligada a lo biológico. Pero, Zambrano siguió considerándose discípula, y como discípula creyó su deber continuar la crítica:

Mas discípulos de este pensamiento como somos, no podemos por menos de declarar que dentro de la Razón Vital lejos de rescatarse el ser y su unidad, la identidad, su crítica implacable constituye una de las etapas en el camino de la Razón Vital. Y quien esto escribe entiende que el ser, el ser en cuanto tal y el ser en el hombre o del hombre, que la unidad, ella, como identidad y la identidad suprema, última del ser humano, son irrenunciables.<sup>29</sup>

No pretendió desechar lo alcanzado hasta ese momento, y en esto percibimos ya uno de los rasgos característicos de su pensamiento: integrar, unir, construir sobre las bases puestas. Sin embargo, esto no fue óbice para que con claridad señalase que la tarea no podía estar terminada, pues quedaba aún por rescatar el ser en el hombre y lo alcanzado por el pensamiento hasta aquel momento —todavía marcado por el racionalista— era insuficiente para revelar la profundidad de la realidad humana. No quiso rechazar la razón, sino completarla, y en esto va a consistir su esfuerzo: poner a la razón en sus justos límites:

Sin pretensiones de llegar a un “saber absoluto” reconocer el absoluto bajo el cual la relatividad de la razón humana ha de mantenerse con esa impavidez nacida al propio tiempo de la fe en la absoluta razón y del conocimiento de sus propios límites. Unos límites ciertamente que pueden y han de irse ensanchando no infinitamente, pero sí indefinidamente.<sup>30</sup>

La Razón poética, que presenta como ‘método’ para llegar a la verdad —no la verdad abstracta, sino aquella que es cauce de la vida—, fue también para ella un camino que fue descubriendo en su propia vida, en la medida en que fue transformando cada acontecimiento personal en vivencia, en experiencia por

---

<sup>29</sup> Zambrano, María. *Filosofía y Educación*, op. cit., p. 105.

<sup>30</sup> *Idem*.

medio de la reflexión: “transformar el simple vivir, la vida que se nos ha entregado y que llevamos de un modo inerte, en eso que se ha llamado experiencia” <sup>31</sup>. Tal como propuso, el conocimiento de la realidad, si es racional es todavía incompleto; además, no se da íntegro, de una vez, sino que precisa de tiempo; es decir, que se da en la vida concreta —no en la abstracción— y a través de la vida —en temporalidad de la experiencia —; tiene, consecuentemente, un carácter de revelación progresiva: la Razón poética no se le ofreció —“se me ha descubierto” dice Zambrano— como un *a priori*, sino gradualmente:

También no querría, me duele, cuando se olvida que he descubierto o se me ha descubierto tres modos de razón: la razón cotidiana (esto está reconocido), la razón mediadora, que aparece en el prólogo de *El pensamiento vivo de Séneca*, y la razón poética que siendo quizá la más generadora aparece en un ensayo llamado “Hacia un saber sobre el alma”, que fue publicado en la Revista de Occidente y después recogido en un libro con este título, *Hacia un saber sobre el alma*. Ahí está la razón poética ya, pero yo no me daba cuenta. <sup>32</sup>

Se sintió llamada a escribir, aunque no era esa su intención; una exigencia que le venía de muy dentro. Fiel a la voz que le conmina, el escritor cumple su vocación, que no es, en rigor, escribir de lo que sabe o porque se siente para ello capacitado; en realidad, el “secreto se revela al escritor mientras lo escribe”<sup>33</sup>. Aunque es evidente que Zambrano es autora de la Razón poética, estaría ella de acuerdo definirse como mediadora de la verdad, que se le fue revelando mientras pensaba y escribía:

Está también su aparición en un artículo publicado en *Hora España*, que era una nota sobre un libro del poeta Antonio Machado, al cual él no daba importancia. Eran artículos publicados en la guerra y yo de la guerra no hablaba y ahí saltó la expresión “razón poética”, en forma tal que tuve que darme cuenta. Alguien ha señalado su aparición en mis escritos, en el capítulo “Las ruinas”, recogido en *El*

---

<sup>31</sup> Zambrano, María. *El hombre y lo divino*, op. cit., p. 200.

<sup>32</sup> María Zambrano. *Pensadora de la Aurora*. Revista *Anthropos*, vol. 70/71, Anthropos, Madrid, 1987, p. 71.

<sup>33</sup> Zambrano, María. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., p. 38.

*hombre y lo divino*, que también es muy mío, muy de lo hondo, porque es un fracaso, como digo, creo que digo, en el prólogo de alguna edición, no sé cuál ahora, porque ha tenido varias, o quizás en la primera, que son los restos de un naufragio, porque lo que yo quería escribir era “filosofía y cristianismo”, y empecé a escribir algunos ensayos en Roma, en qué año no recuerdo exactamente, y lo que fui escribiendo en torno a ello me pareció que tenía sentido en sí mismo y que debía publicarlo.<sup>34</sup>

Puede afirmarse, entonces, que la Razón poética se le fue mostrando paulatinamente porque María Zambrano supo mantenerse fiel a su sentir; por eso, entiende su obra como fruto de su esfuerzo, pero también como fruto de la inspiración recibida; así, nuevos libros fueron surgiendo, y tomando forma ese nuevo modo de razón:

Entonces, *Claros del bosque*, eso está escrito al parecer con mucha despreocupación, con mucha inspiración, y en realidad la inspiración la sentía pero es un libro, al par, muy pensado. Ya sabía yo de la existencia de la razón poética y así no me conformé cuando en un momento muy dramático, la muerte de mi hermana, yo me marché a Roma, y en Roma me puse a escribir *Notas de un método*, libro que tengo aún en el telar y que no acabo de escribir. Al volver al campo, allí donde he sido tan feliz y tan entremezclada con la naturaleza, salió *Claros del bosque*, que en parte el título lo debo a mi hermana, que me decía: “Tiene que ser algo del bosque”, y digo “Pero, voces, no pueden ser”, hasta que ya después de muerta ella salió el título *Claros del bosque*. Después tengo, entre tantos inéditos, *La aurora*, dedicado a mi madre, y cuando a veces tengo que releer algún capítulo, algún escrito, aparece la aurora al final y es que, es verdad, al final, en todo lo que he escrito y en todo lo que he vivido, aparece la aurora. Se diría que me gusta la noche porque es el prólogo de la aurora.<sup>35</sup>

En cuanto a los temas de su pensamiento, se fueron precisando siguiendo el mismo proceso: mientras escribía acerca de diversas cuestiones y estudiaba la obra de distintos autores —pensadores, artistas, escritores, etc.—, fueron adquiriendo una definición cada vez más precisa; así, por ejemplo, el tema de lo sagrado y lo divino en relación con la filosofía:

---

<sup>34</sup> VV. AA. María Zambrano. *Pensadora de la Aurora*, op. cit., vol. 71.

<sup>35</sup> *Idem*.



(...) estoy obligada a hablar del descubrimiento de lo sagrado que fue precisamente en la pintura, en la pintura de un pintor español extraordinario, desconocido perennemente, llamado Luis Fernández. (...) Era un pintor de lo sacro, que se había desgarrado las entrañas y que no llegaba a hacerlas divinas. El descubrimiento de lo sagrado también se lo debo, o estaba propiciado por un libro apasionadamente leído en mi adolescencia, publicado por la *Revista de Occidente*, de un autor alemán, Rodolfo Otto, *Lo santo* (...) También debo no sólo a la pintura y a este libro, esas experiencias, el descubrimiento de lo sacro, sino a mi sensibilidad para ello. (...) ¿Y lo divino? Pues para descubrir lo divino está el pensamiento: lo sacro está adscrito a un lugar, está mudo, hace señas, atrae, se puede uno quedar pegado, pero de ahí nos salva, por así decir, lo divino (...) Lo divino es una órbita, está dentro de la razón y ahí, curiosamente, una verificación de eso, apareció *La Aurora*: también se lo debo a un pintor, Juan Soriano (...) Y entonces, vino esa definición, que se me perdone, de la filosofía, que es la transformación de lo sagrado en divino, es decir, lo entrañable, oscuro, apegado, perennemente oscuro, pero que aspira a ser salvado en la luz y como luz, he creído siempre en la luz del pensamiento más que en ninguna otra luz; y la aurora resulta la mediación entre lo sagrado y lo divino...<sup>36</sup>

#### 1.4 Razón y poesía

En los comienzos de la filosofía en Grecia, el pensamiento y la poesía caminaron unidos. El nacimiento de la filosofía occidental se produjo con el paso del mito al logos: “La Filosofía ya en su comienzo fue la ruptura del Misterio”<sup>37</sup>. No obstante, las formas no lógico-rationales de expresión del pensamiento no fueron abandonadas tan pronto. Así, encontramos que el mismo Aristóteles dedica parte de su obra al estudio de la poesía. El divorcio radical, comenzará con Platón, quien acusa a la poesía de tergiversar lo real, mostrando sólo apariencias, y comparándola con la pintura, a la que consideraba “fantasma de fantasma”. La pintura busca representar la realidad y todo *representar* no es mostrar el ser como tal sino su fantasma. En segundo lugar, la pintura representa apa-

---

<sup>36</sup> *Idem*.

<sup>37</sup> Zambrano, María. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., vol. 65.

riencias, que es de por sí otro fantasma. Por tanto, música y pintura son doblemente falaces, pues algo es verdad únicamente en la medida en que refleja el ser, no sus apariencias; todo lo que no se ajusta al ser es mentira:

Porque [la poesía] representa a la mentira. Todo representar es ya mentira. No hay más verdad que la que refleja al ser que es. Lo demás es casi crimen. La creación humana es puramente reflejante; limpio espejo el hombre, en su razón, del ordenado mundo, reflejo a su vez de las altas ideas.

(...) Pero mentira, lo que se dice mentira, solamente la poesía. Sólo ella finge, da lo que no hay, finge lo que no es; transforma y destruye. Porque, ¿cómo va a ser posible que el engaño exista en la razón, si la razón no hace sino ajustarse al ser?<sup>38</sup>

Sin embargo, se encuentran en el propio Platón huellas de la lucha que mantuvo por liberarse de la expresión poética, hecho que se constata cuando al explicar su pensamiento echa mano de diversos mitos con los que busca traducir la profundidad de sus intuiciones, mostrando así la fuerza que únicamente los símbolos pueden imprimirle al pensamiento. Por ello, Zambrano dice incluso que Platón “parecía haber nacido para la poesía”:

En Platón el pensamiento, la violencia por la verdad, ha reñido tan tremenda batalla como la poesía (...) La mayor quizá es la de haberse decidido por la filosofía quien parecía haber nacido para la poesía. (...) Mas también es ostensible, que en los pasajes más decisivos, cuando parece agotado ya el camino de la dialéctica y como un más allá de las razones, irrumpe el mito poético.<sup>39</sup>

Tildar a la poesía de expresión apartada de la verdad significó condenarla al exilio. Si la filosofía era el resultado del paso del mito al logos, y si la poesía formaba parte del mito, no podía permitírsele cabida alguna en el reino del pensamiento ni del conocimiento, pues lo “que no es razón, es mitología, es decir,

---

<sup>38</sup> Zambrano, María. *Filosofía y poesía*. 4ª ed., Fondo de cultura económica, Madrid, 1996, p. 30.

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 18.

engaño adormecedor, falacia”<sup>40</sup>. Según Platón, el poeta no se ajusta al ser, sino que proclama falsedades. Pero, lo cierto es que el poeta no ama la mentira. En todo caso, lo que ama es la verdad toda, pues está convencido de que la razón admite por cierta sólo una parte incompleta de la realidad; el poeta ama la verdad por eso respeta la realidad, todo aquello con lo que se encuentra, todo tiene para él carácter sagrado:

El poeta no quiere aniquilar nada, nada sobre todo, de las cosas que el hombre no ha hecho. Rebelde ante las cosas que son hechura humana; es humilde, reverente, con lo que encuentra ante sí y que él no puede desmontar: con la vida y sus misterios. Vive, habitada en el interior de ese misterio como dentro de una cárcel y no pretende saltarse los muros con preguntas irrespetuosas. Eterno enamorado, nada exige. Pero su amor lo penetra todo lentamente.<sup>41</sup>

La vida, con sus misterios, es parte de la realidad; abstraerse totalmente de la vida introduce en el pensamiento un sesgo peligroso en el que también el conocimiento de la verdad peligra: el rigor y la seriedad que exige el conocer impone que ninguna realidad pueda ser excluida o tomada a la ligera; por el contrario, analizada, estudiada a fondo:

El poeta vive según la carne y más aún, dentro de ella. Pero, la penetra poco a poco; va entrando en su interior, va haciéndose dueño de sus secretos y al hacerla transparente, la espiritualiza. La conquista para el hombre, porque la ensimisma, la hace dejar de ser extraña.<sup>42</sup>

El poeta cree en la vida, por eso no puede ser acusado de escéptico, pues “ama la verdad, mas no la verdad excluyente, no la verdad imperativa, electora, seleccionadora de aquello que va a erigirse en dueño de todo lo demás, de todo.”

---

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 30.

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 62.

<sup>42</sup> *Idem*.

<sup>43</sup>. La verdad que ama es, por tanto, una verdad encarnada en la existencia humana, pues que ésta se presenta siempre necesitada de misericordia y compasión; no la verdad abstracta, el logos racional que se rinde únicamente al esfuerzo de quien puede valerse por sí mismo, pero que no sale en ayuda de quien lo necesita. No se da en la gratuidad, sino que debe pagarse:

(...) el logos de la poesía es de un consumo inmediato, cotidiano; desciende a diario sobre la vida, tan a diario, que, a veces, se la confunde con ella. Es el logos que se presta a ser devorado, consumido; es el logos disperso de la misericordia que va a quien la necesita, a todos los que lo necesitan. Mientras que el de la filosofía es inmóvil, no desciende y sólo es asequible a quien puede alcanzarlo por sus pasos. <sup>44</sup>

Quizá una de las causas existenciales más importantes que han influido en la fascinación que ha experimentado el hombre ante el logos racional sea la presuposición de que su razón bastaba como instrumento para adquirir al fin el poder sobre su propio destino, que ya no tendría que depender de nadie, que podría salvarse a sí mismo, que su liberación estaba al alcance de sus manos; tenía únicamente que aplicar el esfuerzo:

Porque la esperanza ya no dependía de los dioses ni del destino, la elección para la vida bienaventurada, se hacía por uno mismo. Cualquier hombre podía elegirse a condición de que se eligiera de verdad; es decir, de que se resolviese a ejercer sobre su actual condición, la violencia y arrastrado por ella subir el camino, áspero al principio, luminoso y sin límites, al final. Era la salvación por la filosofía, por el humano esfuerzo. <sup>45</sup>

La verdad era, por tanto, el fruto de una conquista, de una ascesis: es el hombre de la caverna platónica que, a fuerza de voluntad, rompe las cadenas que lo mantienen atado y asciende desde el fondo subterráneo a la superficie,

---

<sup>43</sup> *Ibidem*, p. 24.

<sup>44</sup> *Ibidem*, p. 23.

<sup>45</sup> *Ibidem*, p. 55.

logrando alcanzar la luz; el conocimiento es una liberación del mundo de las sombras, del error. En consecuencia, alcanzar la verdad precisa del ejercicio de la violencia:

El arranque de esta dialéctica está en la violencia con que uno de los prisioneros de la Caverna se ve forzado a separarse de las cadenas que le retienen frente a las sombras y su término está en la contemplación de la idea del bien. El prisionero arrastrado primeramente sube penosamente el camino que conduce hacia la luz. La descripción de este prisionero, en su ascensión hacia la verdad es algo que no ha podido perder su fuerza después de tantos siglos de tópicos platónicos, fuerza impresionante por su realidad.<sup>46</sup>

La razón había descubierto el camino: salir de las sombras de la caverna para contemplar la luz. El camino estaba fijado, no hacía falta buscar la verdad fuera del hombre, pues estaba al alcance de su razón. El ser humano estaba completo, no necesitaba salir a buscar nada, no necesitaba de nadie, podía valerse por sí mismo. “No se siente, en verdad, incompleto, el hombre de este momento; no se siente necesitado ni menesteroso de salir en busca de nada.”<sup>47</sup> Este camino de seguro ascenso era el conocimiento ofrecido por la filosofía y la razón se bastaba a sí misma para recorrerlo.

El camino de la filosofía es el más claro, el más seguro; la Filosofía ha vencido en el conocimiento pues que ha conquistado algo firme, algo tan verdadero, compacto e independiente que es absoluto, que en nada se apoya y todo viene a apoyarse en él.<sup>48</sup>

En la época moderna, esta fascinación por la posibilidad de dirigir el propio destino se fue transformando en un “querer ser por sí mismo” de modo absoluto, que cristalizó a su vez en una desmedida voluntad de poder. El hombre moderno se sintió seguro de sí, de su razón y de sus capacidades; creyó haber dejado la

---

<sup>46</sup> *Ibidem*, p. 53.

<sup>47</sup> *Ibidem*, p. 86.

<sup>48</sup> *Ibidem*, p. 18.

niñez —abandonadas las ‘creencias infantiles’— y se vio adulto independiente, preparado para tomar las riendas de la historia. Por ello, también en esta época su tendencia a la absolutización se manifestó particularmente en el poder, dando lugar a formas de gobierno despóticas, totalitarias.

Porque en el fondo de toda esta época moderna, parece residir una sola palabra, un solo anhelo: querer ser. El hombre quiere ser, ante todo. Ciego, antes de afanarse en abrir los ojos, quiere ciegamente. Y cuando mira es para ser. Por eso no quiere ver otra cosa que lo absoluto. A su ansia de absoluto ninguna otra cosa puede serle dada que lo absoluto también.<sup>49</sup>

Pero, el anuncio de que la independencia definitiva del hombre vendría de la mano de la razón no se hizo efectivo, sino que derivó en nuevas formas de opresión. Sorprende que el ser humano, buscando liberarse, termine creando regímenes aún más opresivos. Es utópica e ingenua la suposición que la libertad humana puede ser absoluta; todo absolutismo va contra el propio hombre:

La independencia del individuo no ha de ser su arbitrariedad, su reinado exclusivo, que, por paradoja, llega a destruirse a sí mismo. La existencia de sus derechos no implica el no reconocimiento de organizaciones supraindividuales que, sin destruir las esencias del individuo, den unidad a la historia, a la política y al pensamiento. Tampoco el individuo, por fuerte que sea, puede existir aislado: necesita para tener sentido sentirse vinculado a algo, referirse a algo, llevar a alguien tras de sí. Es una figura —no un punto— pero incompleta en su actualidad.<sup>50</sup>

Toda absolutización —también la de la libertad—, acaba dando lugar a una absolutización del poder, pues lo que es absoluto subordina, por principio, todo lo demás. Aquellos que propugnan una libertad desmedida, acaban imponiendo su visión y conculcando la libertad de los demás:

Porque la embriaguez de la libertad, acaba con los límites; y los límites nos los traen la presencia de las cosas, de los seres, del mundo y sus criaturas y aun del

---

<sup>49</sup> *Ibidem*, p. 86.

<sup>50</sup> Zambrano, María. *Horizonte de liberalismo*, Ediciones Morata, Madrid, 1996, p. 253.

hacedor de todas ellas. La libertad absoluta, con la ilusión de disponer enteramente de sí, de crearse a sí por sí misma, acaba borrándolo todo.<sup>51</sup>

La idea de que es posible alcanzar la libertad absoluta ha seducido constantemente al hombre, pero resulta ilusa cuando se profundiza en ella, pues olvida que en él, en su interior, laten otras tendencias, como la tendencia al poder, que también es susceptible de ser absolutizado. A la poesía, en cambio, no le interesan ni el poder ni el dominio. Busca la conciencia como forma de servicio a la verdad, como mediación no como forma de poder:

Poder y voluntad no le interesan, ni entran en su ámbito. La conciencia en ella no significa poderío. Y ésta es la mayor diferencia. Cuando la poesía hable de ética hablará de martirio, “de sacrificio”. La poesía sufre el martirio del conocimiento, padece por la lucidez, por la videncia. Padece, porque poesía sigue siendo mediación y en ella la conciencia no es signo de poder, sino necesidad ineludible para que una palabra se cumpla. Claridad precisa para que lo que está diseñado no más en la niebla, se fije y precise; adquiera “número, peso y medida”.<sup>52</sup>

Por ello, la poesía retrocede ante la libertad: “el poeta no llegó al instante de la libertad, del poder. Retrocede en el dintel mismo”<sup>53</sup>. Y si la admite es para retornar al origen de donde partió: “La poesía quiere la libertad para volver atrás, para reintegrarse al seno de donde saliera; quiere la conciencia y el saber para precisar lo entrevisto”<sup>54</sup>. Se habla, evidentemente, de una libertad absoluta que busca tener el control absoluto de la realidad. El ser humano siente fascinación ante la posibilidad de una ilimitada libertad que se le figura camino de salvación; así, la filosofía racionalista, el filósofo racionalista que cree “que sólo ahondando en el abismo de la libertad, que sólo siendo hasta el fin sí mismo, será salvado,

---

<sup>51</sup> Zambrano, María. *Filosofía y poesía*, op. cit., pp. 95–96.

<sup>52</sup> *Ibidem*, p. 88.

<sup>53</sup> *Ibidem*, p. 96.

<sup>54</sup> *Ibidem*, p. 97.

será”<sup>55</sup>. La poesía, el poeta, en cambio, toma otro camino, “se separa de la filosofía en este instante en que la libertad se dirige hacia el poder. En el instante en que el afán de ser peculiarmente hace separarse del origen”.<sup>56</sup>

El hombre racionalista se congratula del poder de su razón, pero, por otra parte, experimenta la soledad de estar consigo mismo, de que la única verdad indubitable sea su yo pensante. De ahí que sienta la necesidad de construir un sistema que le aporte seguridad, para superar la angustia que produce vivir en la duda.

Y como no ha tenido nada a qué agarrarse, como solamente consigo mismo contaba se dedicó a construir, a edificar algo cerrado, absoluto, resistente. El sistema es lo único que ofrece seguridad al angustiado, castillo de razones, muralla cerrada de pensamientos invulnerables frente al vacío. (...) Desde la duda cartesiana, la angustia era el final indeclinable.<sup>57</sup>

La angustia impulsa a la acción pues ofrece al angustiado la impresión de que logra con ello afianzar su seguridad. El angustiado necesita darse seguridad a sí mismo, apoyarse sobre su razón. Pero es una seguridad que procede del autoconvencimiento de que su voluntad lo puede todo. ‘Todo puede conseguirse con fuerza de voluntad’ y esta creencia vuelve a generarle angustia porque toda la responsabilidad recae sobre él. Es el precio de ser libre, de no poder apoyarse más que en sí mismo, es el sartriano estar condenados a ser libres:

Y la angustia no se resuelve sino con actividad. No lleva a la contemplación, sino a un pensamiento que es acción, a un pensar que se pone en marcha porque es lo único que puede poner en marcha el ser angustiado, porque es lo único que tiene para afianzarse.<sup>58</sup>

---

<sup>55</sup> *Ibidem*, p. 96.

<sup>56</sup> *Ibidem*, p. 112.

<sup>57</sup> *Ibidem*, pp. 87–88.

<sup>58</sup> *Idem*.



Pero, es que la angustia no sólo es consecuencia de la soledad, de “ser consciente y nada más”, sino que la angustia es el principio de la voluntad.<sup>59</sup>

Para que desaparezca la angustia, es preciso anular los principios del poder, de la libertad, de la voluntad absolutos porque ponen al hombre en situación de tener que ejercer violencia para conquistarlos; en realidad, no tiene por qué lanzarse a esta conquista, pues todo esto se obtiene retornando a la perdida unidad del origen. El poeta vive, por ello, en la melancolía de lo que se perdió al principio y en el anhelo de poder reintegrarse a esta unidad:

El poeta no vive propiamente en la angustia, sino en la melancolía. Porque, habiendo retrocedido ante el poder de la libertad, la angustia desaparece. Desaparece cuando se anula el principio del poder y de la libertad o con otro nombre: la voluntad.<sup>60</sup>

Ciertamente, nada puede desmerecer el paso trascendental que supuso el descubrimiento del *lógos*; pero su repentina luz dejó ennegrecida a la naciente filosofía, que se desprendió con demasiada prisa de partes importantes de la tradición cultural griega acumulada durante siglos; es el caso de la poesía cuya condena recayó particularmente sobre Homero cuyas obras sintetizaban la cosmogonía helénica. Así, la poesía fue reputada de realidad espuria, y se la excluyó o, en el mejor de los casos, se la toleró, porque al fin y al cabo no se le podía negar la existencia.

Desde que el pensamiento consumó su “toma de poder”, la poesía se quedó a vivir en los arrabales, arisca y desgarrada diciendo a voz en grito todas las verdades inconvenientes; terriblemente indiscreta y en rebeldía. Porque los filósofos no han gobernado aún ninguna república, la razón por ellos establecida ha ejercido un imperio decisivo en el conocimiento, y aquello que no era radicalmente racional, con curiosas alternativas, o ha sufrido su fascinación, o se ha alzado en rebeldía.<sup>61</sup>

---

<sup>59</sup> *Ibidem*, p. 88.

<sup>60</sup> *Ibidem*, p. 97.

<sup>61</sup> *Ibidem*, p. 14.

Este desdén por las apariencias, aquello que aparece, aquello que es percibido, procede de haber impuesto la abstracción en el pensamiento, que es útil como proceso intelectual de análisis —para analizar hay que separar y distinguir—, pero que como método violenta la mirada natural, la mirada que respeta lo que realmente ve. La abstracción es “idealidad conseguida en la mirada, sí, más un género de mirada que ha dejado de ver las cosas.” <sup>62</sup> dice Zambrano. Consigue separar en la idealidad lo que está unido en la realidad: “Y es que a partir del pensamiento cartesiano la conciencia ganó en claridad y nitidez y, al ensancharse, se apoderó del hombre todo. Y lo que iba quedándose fuera no eran cosas, sino nada menos que la realidad, la realidad oscura y múltiple” <sup>63</sup>. El objetivo que perseguían estos pensadores era sacar a la luz el ser detrás de las cosas; y lo lograron, pero a costa de ellas, a costa de la multiplicidad de lo real y de toda la riqueza que encierra. En aquel momento, a los filósofos les pareció, contra toda evidencia, que lo que se percibía no era lo real, sino tan sólo apariencias, y que la poesía era despreciable porque se detenía precisamente en ellas, en la multiplicidad de las cosas, en su transcurrir en el tiempo, en su constante cambio, cuando debería atender a la unidad, la intemporalidad y la inmutabilidad del ser:

La poesía perseguía, entre tanto, la multiplicidad desdeñada, la menospreciada heterogeneidad. El poeta enamorado de las cosas se apegaba a ellas, a cada una de ellas y las sigue a través del laberinto del tiempo, del cambio, sin poder renunciar a nada: ni a una criatura ni a un instante de esa criatura, ni a una partícula de la atmósfera que la envuelve, ni a un matiz de la sombra que arroja, ni del perfume que expande, ni del fantasma que ya en ausencia suscita. ¿Es que acaso al poeta no le importa la unidad? ¿Es que se queda apegado vagabundamente —inmoralmente— a la multiplicidad aparente, por desgana y pereza, por falta de ímpetu ascético para perseguir esa amada del filósofo: la unidad? <sup>64</sup>

---

<sup>62</sup> *Ibidem*, p. 15.

<sup>63</sup> Zambrano, María. *El hombre y lo divino*, op. cit., pp. 191–192.

<sup>64</sup> Zambrano, María. *Filosofía y poesía*, op. cit., p. 19.

Pero el poeta buscaba también la unidad, sólo que de diferente modo: una unidad de lo múltiple. Una unidad nacida no de la violencia de separar el ser que yace bajo las apariencias, por medio de la abstracción, sino de encontrar una unidad que contenga esa heterogeneidad, pues en el fondo, tal unidad se da ya en la realidad. Para ilustrar esta intuición, Zambrano trae a colación la música: una melodía no puede lograrse con una sola nota; una melodía es una unidad de múltiples sonidos y silencios, unidos de modo tal que cobran sentido. Lo que da entidad a una melodía es la *unidad de creación*; en consecuencia, la unidad es el resultado de un acto creador, no de una abstracción mental:

Y ya hemos mentado algo afín, muy afín de la poesía, pues que anduvieron mucho tiempo juntas, la música. Y en la música es donde más suavemente resplandece la unidad. Cada pieza de música es una unidad y sin embargo sólo está compuesta de fugaces instantes. No ha necesitado el músico echar mano de un ser oculto e idéntico a sí mismo, para alcanzar la transparente e indestructible unidad de sus armonías. No es la misma sin duda, la unidad del ser a que aspira el filósofo a esta unidad asequible que alcanza la música. Por el pronto esta unidad de la música está ya ahí realizada, es una unidad de creación; con lo disperso y pasajero se ha construido algo uno, eterno.<sup>65</sup>

La unidad no es unicidad. Unidad es sinónimo de unión, por lo que no puede ser único. De ahí que también el poeta contribuye a la unidad de lo real, al conocimiento de la realidad; no busca la unidad detrás de las cosas, sino la unidad de lo existente. No es una unidad cerrada —que siempre corre el peligro de dejarse algo fuera—, sino una unidad siempre abierta a contener ni más ni menos que la totalidad de lo real:

Así el poeta, en su poema crea una unidad con la palabra, esas palabras que tratan de apresar lo más tenue, lo más alado, lo más distinto de cada cosa, de cada instante. El poema es ya la unidad no oculta, sino presente; la unidad reali-

---

<sup>65</sup> *Ibidem*, p. 21.

zada, diríamos encarnada. El poeta no ejerció violencia alguna sobre las heterogéneas apariencias y sin violencia alguna también logró la unidad. Al igual que la multiplicidad primero, le fue donada, graciosamente, por obra de las *carites*.<sup>66</sup>

La filosofía griega iba en busca de la unidad y creyó encontrarla en el ser (que es uno). Luego, el camino a seguir no podía ser otro que alejarse de las apariencias (lo múltiple), separar al ser que está oculto detrás de ellas; lo real no podía ser lo múltiple —pues llega a ser, es y deja de ser constantemente— sino el ser que es siempre el mismo (eterno) y que no cambia (inmutable). La poesía, en cambio, asumió como tarea alcanzar la unidad de todo lo múltiple; unidad que resulta precisamente de unir no de separar, y que se alcanza en una unidad mayor integradora tanto de las cosas como del ser. Esta unidad mayor es la “unidad sagrada del origen” que se ha perdido y que la poesía busca restaurar:

La poesía quiere reconquistar el sueño primero, cuando el hombre no había despertado en la caída; el sueño de la inocencia anterior a la pubertad. Poesía es reintegración, reconciliación, abrazo que cierra en unidad al ser humano con el ensueño de donde saliera, borrando las distancias. (...) El poeta cree y espera reintegrarse, restaurar la unidad sagrada del origen...<sup>67</sup>  
Será imposible el que no veamos en la poesía (...) el camino de la restauración de una perdida unidad.<sup>68</sup>

En este sentido, el camino que realiza la poesía es inverso al de la filosofía —la filosofía racionalista, se entiende—, pues no avanza alejándose del origen del hombre, en la suposición de que en el pasado vivía en el error, en la oscuridad, en la creencia, en la inconsciencia; ni ve el futuro, el avance de la historia, como el tiempo en que se alcanzará una situación mejor. La poesía va en busca

---

<sup>66</sup> *Ibidem*, pp. 21–22.

<sup>67</sup> *Ibidem*, p. 96.

<sup>68</sup> *Ibidem*, p. 97.

de la vida virginal, de la inocencia perdida, del sueño primero, para transformarlos nuevamente en vida; le mueve la melancolía de que llegue el día en que puedan ser vividos de nuevo:

Y queda la poesía ligada a su sueño primero por la melancolía, melancolía que hace volver en su busca, para precisarlo, para realizarlo. La poesía busca realizar la inocencia, transformarla en vida y conciencia: en palabra, en eternidad.<sup>69</sup> Y eso persigue la poesía: compartir el sueño, hacer la inocencia primera comunicable; compartir la soledad, deshaciendo la vida, recorriendo el tiempo en sentido inverso, deshaciendo los pasos; desviviéndose.  
(...) La poesía deshace también la historia; la desvive recorriéndola hacia atrás, hacia el ensueño primitivo de donde el hombre ha sido arrojado. Hacia la vida virginal, inédita, que alienta en todo hombre bajo los sucesos del tiempo.<sup>70</sup>

Esta oposición de la razón y de la vida en Platón tiene además otro motivo fundamental, que forma parte del núcleo de su pensamiento: la razón, que está íntimamente emparentada con el alma, es lo verdadero. Pero esta alma, que es inmaterial, ha sido atrapada por la materia, por las apariencias. De ahí que el hombre deba consagrar su esfuerzo a reconquistarla, separándola del cuerpo —tumba o cárcel del alma— porque su verdadera naturaleza es la razón:

Esta reconquista comienza con la separación del medio extraño en que ha caído, comienza con la *catharsis* de las pasiones, producto de su ligazón con el cuerpo-tumba. Después, vendrá el camino de la dialéctica que la razón, ya sola y recogida en sí misma, recorre hasta la idea del bien, que es lo divino, de lo cual el alma humana es, sui generis, pariente. La filosofía, pues, realiza, nada menos, que el encuentro del alma consigo misma, el redescubrimiento de su propia naturaleza.<sup>71</sup>

La filosofía es, en consecuencia, camino de liberación del alma, y ejercita para la muerte, pues la muerte permite al alma abandonar su cárcel. La vida es,

---

<sup>69</sup> *Idem*.

<sup>70</sup> *Ibidem*, p. 98.

<sup>71</sup> *Ibidem*, p. 52.

por tanto, “una enfermedad que con el tiempo se remedia” <sup>72</sup> y la filosofía “sabiduría de la muerte”. De esta idea parte el desprecio por lo material y lo temporal. El conocimiento es “purificación, separación del alma de sus cadenas para reintegrarse a su verdadera naturaleza” <sup>73</sup>. Y el filósofo es el enviado para mostrar el camino de la liberación a los otros hombres, tal como muestra el Mito de la caverna:

La filosofía es un ejercitarse en morir y la estancia del filósofo entre los hombres es muy semejante a la de alguien que ha muerto y que por privilegio especial ha obtenido la gracia de volver junto a los hombres como mensajero de la violencia que hace falta para que se realice la conversión, como una llamada de lo que del otro lado es pariente de la alterada naturaleza humana. Clara y taxativamente queda establecida en el *Fedón* la Filosofía como la sabiduría de la muerte: “¿No es verdad que el sentido preciso de la palabra muerte, es que un alma se separa y se va aparte de un cuerpo? Ciertamente. Y que esta liberación, como decimos, los únicos que la procuran son aquellos que en el sentido recto del término se ocupan en filosofar. El objeto propio del ejercicio de los filósofos no es este mismo de liberar el alma y separarla del cuerpo?”<sup>74</sup>

María Zambrano rechaza esta concepción por su carácter reduccionista, que considera la materia como un añadido posterior del alma —una caída de su estado original, un castigo— y no como parte de la naturaleza humana. Visto así, todo cuerpo es malo y por tanto despreciable. No obstante, tal idea tuvo una recepción entusiasmada por parte de muchos círculos de pensadores griegos. Incluso el cristianismo se dejó seducir, olvidando una de sus creencias fundamentales: la encarnación del logos. Si la liberación del alma de su cárcel corporal era el camino de salvación, la idea de la resurrección del cuerpo no podía ser, en modo alguno, aceptada por los griegos:

---

<sup>72</sup> *Ibidem*, p. 31.

<sup>73</sup> *Ibidem*, p. 52.

<sup>74</sup> *Ibidem*, p. 56.

Y en verdad, que la incomprensión que “el Apóstol de las gentes” encontrara en Atenas para su predicación, fue por un motivo contrario al del desprecio de la carne. Fue porque venía precisamente, a anunciar su resurrección. Porque vino a mostrar la mística cristiana en el aspecto más extraño para el ascetismo intelectual de que los filósofos dejaron penetrada la mente griega, y a contradecir igualmente la aspiración religiosa que de los mejores círculos emanara: el horror a la carne y a las pasiones; la soñada liberación del alma de su tumba corporal.<sup>75</sup>

Se comprende entonces la reacción de diversos pensadores contra el racionalismo y su empeño en rescatar la vida. Por ello, tampoco extraña que, a la vez que pensadores, fueran también poetas. Pues, desde sus orígenes, la poesía había hecho de este rescate su razón de ser. El valor no le viene a la poesía fundamentalmente de su condición de arte, es decir, por constituir un género o composición literaria orientada al deleite estético, sino por su contenido, por el fondo; en efecto, la poesía ha sabido hacerse eco de todas aquellas cuestiones que han preocupado hondamente al ser humano, asumiendo el papel de portavoz de la vida frente a la razón, presentando las diversas vicisitudes y anhelos por los que transcurre la existencia del hombre, mostrando sus luces y también sus sombras. La filosofía ha errado al ocuparse exclusivamente de la contemplación del ser universal, olvidando los seres particulares. Ha presentado una visión incompleta del hombre, pues toda vida posee una concreción. Filósofo y poeta son, para Zambrano, formas insuficientes y por tanto complementarias:

Pero hay otro motivo más decisivo de que no podamos abandonar el tema y es que hoy poesía y pensamiento se nos aparecen como dos formas insuficientes; y se nos antojan dos mitades del hombre: el filósofo y el poeta. No se encuentra el hombre entero en la filosofía; no se encuentra la totalidad de lo humano en la poesía. En la poesía encontramos directamente al hombre concreto, individual. En la filosofía al hombre en su historia universal, en su querer ser. La poesía es encuentro, don, hallazgo por gracia. La filosofía busca, requerimiento guiado por un método.<sup>76</sup>

---

<sup>75</sup> *Ibidem*, p. 48.

<sup>76</sup> *Ibidem*, p. 13.

El hombre es un ser consciente de sí y de lo que le rodea. El asombro que ha seguido a esta conciencia ha sido el motor impulsor del desarrollo del pensamiento. En parte, ser consciente consiste en la capacidad de preguntar y preguntarse, de buscar respuestas, de tratar de responder a las diversas interrogantes que la existencia plantea, especialmente sobre uno mismo. El hombre, desde que es hombre, ha sentido la necesidad imperativa de encontrar certezas respecto de su origen y su destino, para arrojar luz sobre su presente. Precisamente esta necesidad ha dado a la filosofía, también a la religión y al arte:

El hombre necesita, para saber en rigor a qué atenerse, una certeza radical y universal, desde la cual pueda vivir y ordenar en una perspectiva jerárquica las otras certidumbres parciales.  
La religión, el arte y la filosofía dan al hombre una convicción total acerca del sentido de la realidad entera.<sup>77</sup>

Si en el origen de la filosofía está la vida del hombre, de donde surgen las interrogantes más profundas, los filósofos no deberían haberse detenido en el pensamiento, sino que tendrían que haber vuelto a la vida a fin de arrojar luz sobre ella. Su vocación no debería haber sido nunca caminar en solitario:

Ha sido una especie de imperativo de la filosofía, desde su origen mismo, el presentarse sola, prescindiendo de todo cuanto en verdad ha necesitado para ser. Mas lo ha ido consumiendo o, cuando así no lo conseguía, lo ha dejado en la sombra, tras de su claridad.<sup>78</sup>

Tal proceder ha convertido a la filosofía en un abstracto sin horizonte, reduciendo el acto de filosofar a cuestión puramente intelectual, que es precisamente lo que significa la palabra *especulación*: reflexión en el plano teórico.

---

<sup>77</sup> Marías, Julián. *Historia de la Filosofía*. 32ª ed., Revista de Occidente, Madrid, 1980, pp. 1–2.

<sup>78</sup> Zambrano, María. *Notas de un método*. 2ª ed., Mondadori, Madrid, 1989, p. 15.



Como efecto de esta concepción —el pensamiento por el pensamiento, sin referencia a la vida— la filosofía ha terminado convertida en una disciplina marginal. Frente a esta carencia, se ha alzado la ciencia, exigiendo ineludiblemente la comprobación experimental, con la finalidad de contrastar por medio de parámetros medibles los planos teórico y práctico del pensamiento. La vida necesita un horizonte, y la filosofía debería aportárselo, porque la filosofía no es sólo ciencia —entendida en sentido amplio—, sino también modo de vida:

Por filosofía se han entendido principalmente dos cosas: una *ciencia* y un *modo de vida*. La palabra filósofo ha envuelto en sí las dos significaciones distintas del hombre que posee un cierto saber y del hombre que vive y se comporta de un modo peculiar. Filosofía como ciencia y filosofía como modo de vida, son dos maneras de entenderla que han alternado y a veces hasta convivido. Ya desde los comienzos, en la filosofía griega, se ha hablado siempre de una cierta *vida teórica*, y al mismo tiempo todo ha sido un saber, una especulación. Es menester comprender la filosofía de modo que en la idea que de ella tengamos quepan, *a la vez*, las dos cosas. Ambas son, en definitiva, verdaderas, puesto que han constituido la realidad filosófica misma.<sup>79</sup>

La idea de ser parmenídeo —uno, inmóvil, cerrado sobre sí mismo como una esfera— ha ejercido un poderoso influjo en la mentalidad occidental, traducida en la permanente dificultad que ha encontrado a la hora de salvar la cuestión de la comunicabilidad del ser, que es en el fondo el problema de su trascendencia. El ser ha sido descrito por Parménides como inmanencia absoluta, que es tanto como decir incomunicabilidad absoluta. Así pues, también la razón es una realidad cerrada sobre sí misma: “la razón al desconfiar y alejarse, se afirmaba a sí misma con una rigidez, con un «absolutismo» nuevo, en verdad. La razón se afirmaba cerrándose y después, naturalmente ya no podía encontrar otra cosa que a sí misma”.<sup>80</sup>

---

<sup>79</sup> Marías, Julián. *Historia de la Filosofía*, op. cit., p. 1.

<sup>80</sup> Zambrano, María. *Filosofía y poesía*, op. cit., p. 87.

Cómo un ser con estas características pueda salir de sí, comunicarse, ponerse en relación, trascender ha sido desde el principio un serio problema filosófico. En efecto, esta forma de pensamiento se ha sentido más cómoda compartimentando la realidad que estableciendo relaciones, creando dualidades que estableciendo síntesis integradoras. La ciencia ha demostrado que muchas realidades vistas como dualidad por la razón no son tales; pongamos por caso la oscuridad y la luz. La observación puramente racional ha llevado al hombre a pensarla como realidades opuestas; y, de hecho, así se ha recogido en el lenguaje: *oscuridad* es antónimo de *luz*. Pero la oscuridad no posee entidad física, es simple y llanamente ‘ausencia de luz’; es más, no existe la oscuridad absoluta, pues incluso los cuerpos negros —objetos teóricos, ideales que absorben toda la luz— emiten radiación, con la única diferencia de que no son perceptibles por el ojo humano.

En la naturaleza, todo está en relación; por ello el racionalismo y el idealismo son, cuando menos, visiones incompletas de la realidad. Una razón cerrada sobre sí misma no puede evitar caer en el extremo del subjetivismo, que es una pérdida de visión pues todo en el universo existe en unidad. No es de extrañar que esta forma mental se exprese vitalmente en el individualismo, actitud que prescinde de los demás:

Y el hombre europeo individualista aun sin saberlo —individualista de corazón— entendía como razón su propia y personal razón. Que una de las incapacidades del hombre moderno es la de haber perdido de vista la unidad última del universo, donde sólo ve cosas inanimadas o materia informe que en gracia a su razón llegan a tener un orden y un sentido.<sup>81</sup>

De ahí que el racionalismo haya mantenido diversos recelos, especialmente los referidos a aspectos fundamentales de la vida humana, impidiendo la

---

<sup>81</sup> Zambrano, María. *El hombre y lo divino*, op. cit., pp. 191–192.

reflexión sobre ellos. La filosofía tiene un servicio que hacer al hombre; por tanto, no puede constituirse en un fin en sí misma. Cuando deja de servir a la vida del hombre, deja de ser filosofía:

Pues que el pensamiento no sucede a solas en la mente de quien lo acoge, a no ser que lo acoja sin que lo necesite. Y aunque se olvide de todo lo que como ser humano le pasa, le ha de pasar igualmente y en modo inequívoco el pensamiento que le llega. De no sucederle así, el tal filosofar será instrumento para adquirir algo que no es ya filosofar, para adquirir un poder intelectual no común, para destacarse.<sup>82</sup>

El descubrimiento del logos trajo consigo la confianza excesiva del pensamiento occidental en la razón —racionalismo—: si el logos es el principio de todo, el principio absoluto, lo demás le está por fuerza subordinado. Y por la misma causa, la razón pasó a ser el único instrumento válido de conocimiento de la realidad.

En nuestro tiempo, y luego de la crisis del racionalismo, la ciencia ha terminado por desplazar a la filosofía, pues ha demostrado la necesidad de otros instrumentos para acceder al conocimiento de la realidad, pues ni los sentidos ni la razón bastan. No obstante, el racionalismo ha logrado permear de tal modo el pensamiento occidental que la absolutización subsiste aún en la propia ciencia, aunque con el acento puesto en lo observable —las apariencias—, pues no confía en nada que no pueda ser medido o sometido a experimentación. Pero sobre todo, se ha prescindido de la filosofía porque no la sociedad no la ha considerado un saber útil para la vida; ha sido reemplazada por la ciencia primero y por la técnica después, que se han orientado sobre todo a satisfacer necesidades de orden somático y psíquico, desatendiendo casi por completo las necesidades existenciales:

---

<sup>82</sup> Zambrano, María. *Notas de un método*, op. cit., p. 15.

La vida necesita del pensamiento, de convicciones claras, de «saber a qué atenerse», según Ortega dice. Y resulta que el esplendor de los sistemas ha coincidido con la pobreza de convicciones. Agravado por el otro gran lujo: el de la técnica. Mientras la vida se llenaba de instrumentos técnicos, de maravillas mecánicas, de *cachivaches* de todas clases, el alma y el corazón quedan vacíos... <sup>83</sup>

Bajo la premisa de que la razón llevaría al hombre al progreso, la ciencia tampoco ha sido benévola frente a otras formas de expresión humana no racional. Sin negar los aportes de la razón y de la ciencia, se comprueba hoy que no han sido suficientes tampoco para llevar al ser humano al mentado progreso:

Y es que esta idea del progreso tuvo su máxima eficacia en lo científico con vistas a la técnica y en el adelanto industrial. Alcanzó todo su esplendor en el desarrollo de lo que llamamos civilización frente a cultura; a él le deberá la Humanidad el haber alcanzado mayor dominio sobre la Naturaleza y el haber pulido las condiciones de la vida material. Pero en lo que signifique una dimensión de profundidad, de adelanto moral o político efectivo, poco tendrá por qué recordarle. <sup>84</sup>

En efecto, las sociedades actuales no pueden afirmar de sí mismas que hayan logrado librarse, en grado aceptable, de la violencia, de la corrupción, de la injusticia, etc.; la humanidad sigue amenazada por multitud de problemas, algunos muy graves, por lo que la humanización de la sociedad sigue siendo una tarea pendiente.

Forzoso es aceptar que al mirar a este último período lo encontramos lleno de ciencia y conocimiento puro. Y de conocimiento aplicado a técnicas, a la fabricación de instrumentos. Pero pobre, inmensamente pobre, de todas las formas activas, actuantes, del conocimiento. Y entendemos por activas las que nacen en el anhelo de penetrar en el corazón humano, las que se encargan de difundir las ideas fundamentales para hacerlas servir como motivos de conducta en la vida diaria del hombre vulgar que no es, ni pretende ser, filósofo, ni sabio. <sup>85</sup>

---

<sup>83</sup> Zambrano, María. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., p. 74.

<sup>84</sup> Zambrano, María. *Horizonte de liberalismo*, op. cit., p. 229.

<sup>85</sup> Zambrano, María. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., pp. 74–75.

La marginación de lo humano perdura en Occidente como perdura la marginación de la poesía. Humanizar la vida no parece el objetivo esencial del racionalismo que se ha mostrado reticente a la idea de que la verdad se encarne, transforme y llene de sentido la vida concreta del ser humano:

Y al sentir el filósofo que se le escapaba [la poesía], la confinó. Vagabunda, errante, la poesía pasó largos siglos. Y hoy mismo, apena y angustia el contemplar su limitada fecundidad, porque la poesía nació para ser la sal de la tierra y grandes regiones de la tierra no la reciben todavía. La verdad quieta, hermética, todavía no la recibe... «En el principio era el logos. Sí, pero... el logos se hizo carne y habitó entre nosotros, lleno de gracia y de verdad».<sup>86</sup>

La humanización de la sociedad seguirá siendo un reto pendiente hasta que el pensamiento —y también la ciencia— se haga cargo de toda la vida del hombre, de todas sus dimensiones, de responder a sus inquietudes más profundas y no sólo a una curiosidad intelectual. Tiene ante sí, además, el reto de que la filosofía no constituya una actividad elitista, de unos pocos, sino que sirva a todo hombre que precisa de ella para afrontar los retos que la vida le presenta:

Mas, pasando por alto que en efecto todos los hombres necesitan este saber, se presenta en seguida la pregunta en que pedimos cuenta a la filosofía. ¿Cómo si todos te necesitan, tan pocos son los que te alcanzan?

¿Es que alguna vez la Filosofía ha sido a todos, es que en algún tiempo el logos ha amparado la endeble vida de cada hombre? Si hemos de hacer caso de lo que dicen los propios filósofos, sin duda que no, mas es posible que más allá de ellos mismos, haya sido en alguna dimensión, en alguna manera. En alguna manera, en algo sin duda muy vivo y muy valioso que ahora cuando aparece destruido — con inconsciente despreocupación de algunos “filósofos” a quienes parece dejar indiferente el que la filosofía sirva ahora, cuando vemos su vacío en la vida del hombre, es cuando más nos damos cuenta.<sup>87</sup>

---

<sup>86</sup> Zambrano, María. *Filosofía y poesía*, op. cit., p. 25.

<sup>87</sup> *Ibidem*, pp. 23–24.

## CAPÍTULO 2: EPISTEMOLOGÍA ZAMBRANIANA<sup>88</sup>

### 2.1 La Razón poética

La Razón vital de Ortega llevó a pensar a María Zambrano que se iniciaba una nueva época para la humanidad y que asistían precisamente a su aurora. Y puede hablarse de nueva época en la medida en que ésta aporta efectivamente una novedad, en que se produce la clarificación de una verdad hasta ese momento desconocida. La Razón vital tal como la concebía le hizo abrigar esta esperanza:

Cada época se justifica ante la historia por el encuentro de una verdad que alcanza claridad en ella. ¿Cuál será nuestra verdad? ¿Cuál nuestra manifestación? (...) La revelación a que sentimos estar asistiendo en los tiempos que corren, es la del hombre en su vida, revelación que sale de la Filosofía, con lo cual la Filosofía misma se nos revela.<sup>89</sup>

De lo que no era consciente es que había iniciado sin pretenderlo una nueva forma de concebir la filosofía: la razón poética. Por otra parte, si puede hablarse de esperanza es en la medida en que tal verdad revelada aporta al hombre un horizonte capaz de liberarlo de aquellas etapas marcadas por el estancamiento o involución histórica, períodos en que se descubre sometido a la opresión, en que las condiciones inhumanas de vida le asfixian, cuando existir se le vuelve tormento. Sólo de la visión de un horizonte más humano que se prevé posible nace la esperanza y con ella la fuerza para avanzar en esa dirección:

---

<sup>88</sup> Se usa el término *Epistemología* en el sentido general de 'Teoría del conocimiento'; en consecuencia, como sinónimo de Gnoseología (Cfr. Ferrater Mora, José. *Diccionario de Filosofía*. 5ª ed., Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1964, vol. I, pp. 339-340).

<sup>89</sup> Zambrano, María. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., p. 19.

(...) cuando vivimos en contacto con un pensamiento último, revelador, tenemos, ante todo, un horizonte donde sentirnos encajados y un instrumento técnico para situar y colocar ordenadamente los problemas, los pensamientos; el camino ordena el paisaje y permite moverse hacia una dirección.<sup>90</sup>

La filosofía ha hecho este servicio, qué duda cabe; pero en contadas ocasiones. Las más de las veces, separada de la vida, distanciada de los problemas concretos que acucian a la humanidad, ha dirigido su mirada hacia sí misma, dejando al hombre desamparado. El racionalismo ha dejado fuera, sobre todo, el ámbito en el que reside la riqueza de la persona, un ámbito vastísimo, y donde tienen origen los frutos más logrados de sus capacidades y de su ser: el alma. Por ello, el libro que recorre la ‘trayectoria de la Razón poética’ fue titulado por Zambrano *Hacia un saber sobre el alma*:

Y no se me figura en este momento necesario que yo diga más para atreverme a ofrecer al eventual lector éste mi librito, donde se sigue la trayectoria, el nacimiento, de la Razón poética, llegado a mí casi a ciegas, en la penumbra del ser y del no ser, del saber y no saber. Así, en ese lugar donde se nace y se desnace, que es el más adecuado, el propio del pensamiento filosófico.<sup>91</sup>

En la “Nota a la presente edición”, que escribió para su publicación en 1986, afirma: “Aparecen aquí en su germinación, esas dos formas de razón —la mediadora y la poética— que han guiado todo mi filosofar.”<sup>92</sup> Y el propósito de la Razón poética será alcanzar ese ‘saber sobre el alma’, alcanzar un orden para el interior del hombre, dar ‘el salto al más allá’ que Ortega objetó después de leer su ensayo. Sin embargo —como ha sido el proceso de su pensamiento—, no fue fruto de un plan preestablecido, sino que se le fue revelando progresivamente:

---

<sup>90</sup> *Ibidem*, p. 21.

<sup>91</sup> *Ibidem*, p. 14.

<sup>92</sup> *Ibidem*, p. 9.

“Tal sentimos ante la revelación que nos ofrece la Razón desde su nuevo sentido. Camino, cauce de vida. En este camino sentimos necesario un saber sobre el alma, un orden de nuestro interior” <sup>93</sup>.

Max Scheler, Pascal, Spinoza, Nietzsche y la idea cristiana del hombre son, para ella, los precursores de esta nueva Razón. El estudio del alma fue tratado en el pasado también por Aristóteles, pero se abandonó en manos de la ciencia después de Spinoza —quien escribió una *Ética* en que la psicología era todavía metafísica—, y se le aplicaron los métodos científicos. ¿Era este el camino exclusivo que debía seguir?

En realidad, quedaba el alma como un reto. Por una parte la Razón del hombre alumbraba la naturaleza; por otra, la razón fundaba el carácter trascendente del hombre, su ser y su libertad. Pero entre la naturaleza y el yo del idealismo, quedaba ese trozo del cosmos en el hombre que se ha llamado *alma*. <sup>94</sup>

Dar por válido únicamente aquello que es claro y evidente a la razón equivale a simplificar la realidad, de mirar únicamente allí donde hay luz, por el ingente esfuerzo que demanda a la razón introducirse en ámbitos más ‘oscuros’. Esta actitud la recoge muy acertadamente el cuento “En busca del anillo perdido”, atribuido a Nasrudín —o Nasreddin—, un mítico personaje sufí <sup>95</sup>:

Nasrudín perdió el anillo en el salón. Lo buscó durante un rato, pero como no pudo encontrarlo, se fue al jardín, donde se puso a buscarlo. Su mujer, que estaba viendo lo que hacía, le preguntó: “Mullah, si has perdido el anillo en la sala, ¿por qué lo busca en el jardín?”. Nasrudín se acarició la barba y dijo: “La sala está oscura y no puedo ver bien. He salido a buscar el anillo al jardín porque aquí hay mucha más luz”.

---

<sup>93</sup> *Ibidem*, p. 24.

<sup>94</sup> *Ibidem*, p. 25.

<sup>95</sup> *Cuentos de Nasrudín*, José Aguado *et al.* (trads.), Mandala Ediciones, Madrid, 2003, p. 40.



Tal forma de proceder —buscar donde hay luz, donde resulta más fácil, donde los ojos no tienen que esforzarse— ha impedido aplicarse al conocimiento y al estudio del alma, arrebatándole al hombre un cúmulo de saberes de los que siempre ha tenido necesidad para desarrollarse como persona:

¡Cuántos saberes resultado de una vida de brega con las pasiones habrán quedado en el silencio por falta de horizontes racionales en qué encajarse, por falta de coordenadas adecuadas a qué referirse! Sin este horizonte de un saber radical, el saber acerca de las pasiones: del amor, del odio, quedaba sin apoyo...<sup>96</sup>

Pero si algo posee entidad, si algo existe, tiene por fuerza que manifestarse, incluso en el caso de que pretenda reprimirse. Lo ha probado la psicología, describiendo un conjunto de estrategias del inconsciente que emergen en forma de conductas anómalas perfectamente observables —su función es reducir la emocionalidad negativa de experiencias pasadas— sin que la conciencia se aperciba de ellas. De modo similar, durante el romanticismo, mientras la razón se lanzaba al dominio de la naturaleza por medio de la ciencia y los pensadores se ocupaban exclusivamente del entendimiento, y a pesar de que, en línea con sus predecesores, se mantuvo algo tan importante como el alma “abandonado y en barbecho, después de dos siglos casi de razón”<sup>97</sup>, el hombre romántico vivió cautivado por la naturaleza, por lo que tiene de bello, por el misterio que la rodea, y lo expresó a través del arte. Tal actitud evidencia el acto compensatorio inconsciente de dar salida a los impulsos del alma reprimidos por la razón:

El hombre romántico, cuya razón sometía al universo para detener el rayo y descomponer el agua, se encontraba al mismo tiempo bajo el encanto de la inmensidad de los mares o del fulminante de la chispa eléctrica, como bajo un poder divino. Era su propia alma incomprendida, abandonada de la luz de la razón, que se dirigía por una irresistible fuerza de compensación hacia esa naturaleza en lo que

---

<sup>96</sup> Zambrano, María. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., p. 30.

<sup>97</sup> *Ibidem*, p. 27.

tiene de inabarcable por el hombre. Los fenómenos naturales pueden ser reducidos por el hombre a fórmulas matemáticas, pero de esas fórmulas trasciende algo innominable, irreductible que deja al hombre asombrado ante el misterio de su presencia, ante lo impresionante de su belleza.<sup>98</sup>

El romanticismo plasmó esta fascinación de modo particular en la poesía, en la expresión poética donde el “alma se buscaba a sí misma”<sup>99</sup>. Por otra parte, a lo largo de la historia, filósofos, novelistas y poetas, así como las religiones —las greco-orientales y la católica— se han ocupado de ella<sup>100</sup>. Pero, de este recorrido por la historia del pensamiento, cabe destacar el hecho de que Zambrano cae en cuenta de que el alma —y es esta una intuición suya muy profunda—, aun bajo el dominio de la razón, *fue capaz de seguir expresándose*; lo cual significa que existen formas expresivas más allá de la razón que hay que buscar y tomar en cuenta para el estudio del alma: “Atrayente sería ir descubriendo el alma bajo aquellas formas en que ella sola ha ido a buscar su expresión, dejando aparte por el momento lo que ha dicho el intelecto acerca del alma que cae bajo él”<sup>101</sup>.

El esfuerzo intelectual que hay que librar en esta empresa es comparable al que tiene lugar en la psicología, en el tratamiento de los desajustes de la personalidad. Parte de la terapia aplicada consiste en determinar las emociones subyacentes que están a la base de las conductas conflictivas que impiden a los pacientes llevar una vida normal. Tarea nada fácil, teniendo en cuenta que al haberse gestado durante largo tiempo —generalmente se atribuyen a experiencias negativas en los primeros años de infancia—, toman igualmente mucho tiempo en superarse. La terapia ayuda al paciente a traer a la conciencia aquellas

---

<sup>98</sup> *Ibidem*, pp. 26–27.

<sup>99</sup> *Ibidem*, p. 26.

<sup>100</sup> Cfr. *Ibidem*, pp. 30–33.

<sup>101</sup> *Ibidem*, p. 34.

emociones profundas que, desde el inconsciente, siguen ejerciendo un poderoso influjo en la vida consciente, y avanzar de este modo hacia el autocontrol. A veces, están tan arraigadas en el individuo que éste se aferra a ellas por temor a que abandonarlas implique la destrucción de su yo. Se entiende que esta terapia no es aplicable a casos de origen biológico, que precisan de tratamiento psiquiátrico y de farmacoterapia, sino a aquellos de origen medioambiental.

El mundo psíquico tiende a enmascararse, y por ello no es fácilmente accesible a la razón. Arrojar luz sobre él, precisa de apertura de mente, ir más allá de los límites de la razón. El hecho de que exista polémica en torno al mundo interno del hombre y que muchos de sus procesos sean aún desconocidos prueba el estado de 'barbecho' en que se encuentra el estudio del alma y la necesidad de encontrar los caminos idóneos para abordarlo:

Todo lo psíquico se expresa de algún modo. Parece que se trata del algo escondido, recluso, que tiene necesidad de mostrarse para que alguien semejante lo perciba. Huye y aparece; llama y se enmascara. Es verdaderamente un enigma. Enigma que nos está pidiendo ser descifrado.

Podría simbolizarse el alma humana en una de aquellas doncellas de los cuentos que nos enseñaron en la niñez; encerradas en un alto castillo languidecían en espera de un esforzado libertador.<sup>102</sup>

El conocimiento del alma no se ofrece con la simplicidad, claridad, distinción, sistematicidad que demanda la razón lógica. Pero es un saber necesario: la enorme cantidad de problemas con los que tiene que lidiar la humanidad nacen de conductas y actitudes que tienen origen en ella y a las que no se da la suficiente importancia. En este sentido, se da la paradoja de que la sociedad actual exige de sus miembros un comportamiento ético, sin embargo, apenas da espacio para la formación ética. Muestra indignación ante casos de inmoralidad —corrupción, abusos de poder, trata de personas, etc.—, pero incomprensiblemente

---

<sup>102</sup> *Ibidem*, p. 130.

se atraganta cuando escucha hablar de moral. No se puede pretender una sociedad más humana ignorando o invisibilizando a la vez todo cuanto puede humanizarle. Tal conocimiento es, como se ve, imprescindible y hay que abocarse a él a fin de que el hombre viva cada vez en condiciones de mayor dignidad:

(...) lo psíquico es enigmático no sólo para el que lo contempla sino para sí mismo. De ahí su necesidad de ser comprendido, y su llamada discontinua. Tiende a ocultarse para los demás y para sí mismo. Y sin embargo, su máxima necesidad estriba en ser comprendido, en aclararse. Toda alma humana necesita un mínimo de claridad sobre sí misma y el no alcanzarla será causa de su deformación, deformación que es sencillamente: esclavitud.<sup>103</sup>

Zambrano se refiere a la deformación o esclavitud que se produce cuando el hombre se deja arrastrar por sus pasiones. Por ello, pensó que era preciso unir razón y pasión. Pero para ello, antes había que acometer otra tarea: liberar a la razón del racionalismo. Aunque la encendida reacción de las corrientes existencialistas, nietzscheanas, freudianas, etc., lo intentó, no obstante, el irracionalismo corrió la misma suerte, debido a que heredó la concepción solipsista del racionalismo: si no hay certeza de la trascendencia, pierde valor todo principio con origen en ella; así el hombre se erige en medida única de todas las cosas y depende únicamente de sí mismo:

A principio del siglo XVI con Descartes, ocurre un hecho sumamente grave también, y por lo pronto espléndido, y es la definición del hombre como conciencia. A partir de ahí, la idea de que el hombre pende sólo de sí mismo (...) Si en la Edad Media se estaba poseído de espíritus, de ángeles y demonios, a partir de Descartes, se estaba poseído de razón; el hombre *tenía razón*.<sup>104</sup>

Con el cartesianismo, la razón se convierte en fuente de los principios que regirán la vida del hombre. Así, cuando Nietzsche pregona la exaltación de las pasiones, creyendo con ello proveer de paz, armonía, libertad al ser humano, y

---

<sup>103</sup> *Idem*.

<sup>104</sup> *Ibidem*, p. 136.

cuando Freud pone en la base de toda conducta la libido —“la fuerza ciega, oscura y sin límites del apetito sexual”<sup>105</sup>— las pasiones, libres ya del régimen de la razón, acabaron gobernándose a sí mismas. Y el resultado no fue la deseada armonía, sino el horror, el hombre a la deriva, traído y llevado por la fuerza ciega de sus pasiones:

Y como un fatal resultado de este drama que Nietzsche nos presenta, claro espejo del hombre moderno, tenemos el mundo fantasmal que hoy nos rodea: un mundo pre-racional después de que la razón lo ha habitado. (...) Y esto: un mundo de «antes» en el «después» ¿no es la imagen más verídica del horror? (...) horror del anacronismo de un mundo mágico en el que hemos recaído después de haber llegado a la plenitud de un mundo modelado por el logos. (...) La situación de hoy es más intrincada porque la reaparición de ese mundo mágico se verifica como recaída, como retorno en medio de los restos de un pensamiento sin brío creador.<sup>106</sup>

Hasta la Edad media, la filosofía y la religión (Dios) fueron la fuente de los principios que guiaban la razón y las pasiones; desde Descartes, este papel pasó a desempeñarlo el hombre con su razón, quedando las pasiones bajo su tutela; finalmente a partir del prerromanticismo y su vuelta al sentimiento en oposición a la razón, el ser humano quedó bajo el dictado de las pasiones, a merced de su propio arbitrio:

El «naturalismo» en Europa ha tenido siempre algo de ensueño bucólico; regresar al estado de naturaleza para algunos —Rousseau—, se les figura regresar al país donde todo está resuelto armónicamente, donde no hay cuestiones. Y es justamente lo contrario. El estado de naturaleza es el estado trágico en que el hombre es esclavo de la fuerza fatal de sus pasiones, del mecanismo de sus instintos. Había que pensar, tendría que haber pensado Freud, que si el hombre abandonó ese estado no fue seguramente por haberse encontrado bien en él, sino por haber encontrado, justamente, que en él no podía vivir.<sup>107</sup>

---

<sup>105</sup> *Ibidem*, p. 134.

<sup>106</sup> *Ibidem*, p. 164.

<sup>107</sup> *Ibidem*, pp. 137–138.

La famosa idea de Rousseau, de que la sociedad corrompe al individuo —nacido bueno—, más que optimista es ingenua, pues tratando de afirmar la bondad del ser humano, acaba probando su realidad corruptible; y de eso tendría que haber dado cuenta su autor, de por qué puede el hombre corromperse o de dónde procede que la sociedad corrompa a sus miembros. La existencia de una sociedad regulada por normas es la prueba fehaciente de una humanidad incapaz de vivir sin leyes que amparen la convivencia y contengan los conflictos. En consecuencia, admitir que cada individuo puede ser norma para sí mismo contradice una evidencia corroborada por la historia y las culturas: que toda comunidad humana necesita principios para regirse, y que la civilización es lo opuesto a una sociedad sin ley, en la que la vida, la paz y la dignidad humanas se ven constantemente amenazadas por el propio hombre:

La naturaleza, la naturaleza entregada a sí misma espanta. Y el hombre al quedarse en estado de naturaleza no se encuentra con la ley, ni con la paz. Su «naturaleza» cuando se desprende de los principios, se enmaraña, se vuelve ciegamente contra sí misma. El hombre «natural» no es esa criatura pacífica, amable y feliz sino el verdadero «monstruo de su laberinto». <sup>108</sup>

Es necesaria la presencia de una razón ordenadora, que encauce adecuadamente la tendencia absolutizadora de la mente y de la voluntad, evitando el imperio de una razón ilimitada o de una pasión desmedida. En el equilibrio es donde puede hallarse la armonía. Si la historia ha demostrado que la imposición de la una sobre la otra no era el camino, entonces ambas están llamadas a abrirse a un principio ordenador que las regule:

El hombre ha vivido entregado a la fuerza terrible de sus pasiones, ha conocido el reinado del instinto, «la fuerza de la sangre» y ha aceptado para salir de ella, primero a la Filosofía en Grecia y más tarde, al Cristianismo, es decir, a una religión de la Libertad, de la liberación de la «fuerza de la sangre». Y por su sangre divina.

---

<sup>108</sup> *Ibidem*, p. 139.

Y ambas, Filosofía Griega y Religión Cristiana, han coincidido en una verdad suprema, en un principio. «En el principio era el Verbo.» El verbo, la palabra, la razón creadora y ordenadora. La medida. La liberación y salida de la trágica fuerza de las pasiones.<sup>109</sup>

El racionalismo y el irracionalismo son el resultado de una absolutización, elevación a principio de *una* característica del hombre —la razón, la pasión, etc.—. Pero, lo que este proceder filosófico separa con la mente, se da unido en el hombre real. Por eso, Zambrano apela a un pensamiento que atienda la totalidad del hombre, pues “una idea completa del hombre, una noción que descubra la totalidad del ser humano no aparece dentro de este pensamiento [dentro del racionalismo]”<sup>110</sup>. Se propone unir razón y pasión para que juntas busquen la verdad. La pasión sola, sin la razón, ahuyenta la verdad; una razón sin pasión tampoco logra alcanzarla; en cambio “la razón disparándose con ímpetu apasionado para frenar en el punto justo, puede recoger sin menoscabo a la verdad desnuda”<sup>111</sup>. Y, ¿por qué buscar la verdad? Porque la verdad es el principio que puede poner orden en las pasiones del hombre: “Y esta verdad es lo que ordena las pasiones, sin arrancarlas de raíz, las hace servir, las pone en su sitio, en el único desde el cual sostienen el edificio de la persona moral que con ellas se forma, por obra de la fidelidad a lo que es verdadero”<sup>112</sup>.

Pero hay otro motivo más profundo aún; Zambrano citando a Jesucristo afirma: “«La verdad os hará libres» ha dicho el Apóstol. El huir de ella por la mentira o por la ignorancia, nos ha de sumir en la esclavitud más angustiosa”<sup>113</sup>. La verdad hace libre al ser humano. La definitiva liberación del hombre era ni

---

<sup>109</sup> *Ibidem*, p. 138.

<sup>110</sup> Zambrano, María. *Filosofía y Educación*, op. cit., p. 102.

<sup>111</sup> Zambrano, María. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., p. 22.

<sup>112</sup> *Ibidem*, p. 41.

<sup>113</sup> *Ibidem*, p. 133.

más ni menos la meta de la modernidad; pero ni el racionalismo ni el irracionalismo se mostraron capaces de cumplirla. A causa de ello, la filosofía acabó perdiendo el papel de guía del hombre y de su vida, el papel de indagadora de la verdad para luego conducirlo por ella —no una verdad abstracta, sino una verdad vital—. Esa es en realidad su misión, misma que revela su trascendencia única. Si la asume, es posible augurar el singular servicio que prestaría a la humanidad. La vida necesita de la verdad para fluir, para no estancarse en el sinsentido, como el río necesita de un cauce:

Y así al tener conciencia de que en este tiempo que vivimos se saca a luz de razón una verdad, nos conforta y ayuda a soportar la angustia de pasar con él. (...) «Todo pasa», corre el agua del río pero el cauce y el río mismo permanecen. Mas es menester que haya cauce, y el cauce de la vida, es la verdad.<sup>114</sup>  
Descubrirnos este cauce es lo que hace la Filosofía cuando es fiel a sí misma, y es entonces camino, cauce de vida (...).<sup>115</sup>

Ahora bien, el objetivo de la Razón poética no es ocuparse del alma exclusivamente. Si así fuera, se estaría cayendo de nuevo en la absolutización de un sólo aspecto o dimensión del hombre, pues este no consiste únicamente en su alma. La Razón poética es el saber más amplio dentro del cual el conocimiento del alma puede ser encajada y tratada adecuadamente: “Y es que no siendo el alma la realidad única del hombre, el saber acerca de ello necesita estar encajado dentro de otro más amplio y radical saber, como la nave de un edificio necesita estar apoyada en la mecánica del edificio entero”<sup>116</sup>. También en este caso, y sin que fuera pretensión de su autora, la Razón poética resultó ser el marco de pensamiento que andaba buscando para hacer posible una razón ordenadora de la totalidad del hombre, el cauce para la verdad y el saber sobre alma:

---

<sup>114</sup> *Ibidem*, p. 22.

<sup>115</sup> *Ibidem*, p. 23.

<sup>116</sup> *Ibidem*, p. 29.



Era necesario topar con esta nueva revelación de la Razón a cuya aurora asistimos como Razón de toda la vida del hombre. Dentro de ella vislumbramos que sí va a ser posible este saber tan hondamente necesitado. El cauce que esta verdad abre a la vida va a permitir y hasta requerir que el fluir de la «psique» corra por él.<sup>117</sup>

Por tanto, la Razón poética no es otra forma más de razón dentro de otras muchas, sino un modo nuevo de concebir la filosofía, un nuevo modo de hacer filosofía. Y, ¿Cuál es su finalidad? Hacer posible una ciencia del hombre en su integridad: “Del conocimiento poético español puede surgir «la nueva ciencia» que corresponde a eso tan irrenunciable: la integridad del hombre”<sup>118</sup>. No sólo su pensamiento, no sólo su alma, sino la totalidad de su ser. Que sirva además como base para que otras ciencias encuentren su unidad, su sentido y su plenitud:

De su plenitud [del conocimiento poético] puede surgir toda una cultura en la que ciencia y conocimientos hasta ahora errabundos, como la historia, sean la médula; en la que ciencias como la Sociología, nacientes aún, alcancen su pleno desarrollo; en que el saber más audaz y más abandonado sea por fin posible: el conocimiento acerca del hombre.<sup>119</sup>

*Razón poética* no designa, en consecuencia, la suma de filosofía y de poesía. Es ante todo *poiesis*, capacidad creadora en todos los aspectos que posee el hombre, también de sí mismo; más no como capacidad propia sino recibida. Es la realidad que precede y subyace a la poesía y a la filosofía:

Apegados a cultivar discernimientos y diferencias, habíamos olvidado la unidad que reside en el fondo de todo lo que el hombre crea, por la palabra. Es la «poiesis», expresión y creación a un mismo tiempo, en unidad sagrada, de la cual por

---

<sup>117</sup> *Ibidem*, p. 30.

<sup>118</sup> Zambrano, María. *Pensamiento y poesía en la vida española*, Editorial Biblioteca Nueva, Madrid, 2004, p. 161.

<sup>119</sup> *Ibidem*, p. 159.

revelaciones sucesivas, irán naciendo, separándose al nacer —nacimiento es siempre separación—, la Poesía en sus diferentes especies y la Filosofía.<sup>120</sup>

La *poíesis* precede a la poesía escrita, que es sólo una de sus manifestaciones. Es una fuerza que impele al ser humano a crear, a expresarse creativamente; es previa, incluso, al pensamiento, por tanto, a la Filosofía. En efecto, el pensamiento y la palabra presuponen la capacidad lingüística del hombre. Zambrano la llama ‘palabra sagrada’, ‘palabra creadora’:

La palabra sagrada es operante, activa ante todo; verifica una acción indefinible, porque no es un acto determinado y concreto, sino algo más; algo infinitamente más precioso e importante, acción pura, libertadora, creadora, con lo cual guardará parentesco siempre la poesía. Toda poesía tendrá siempre mucho de este primer lenguaje sagrado, realizará algo anterior al pensamiento y que el pensamiento no podrá suplir cuando no se verifique.<sup>121</sup>

La poesía tiene un papel de primer orden porque es el vehículo —mediación— para rescatar todo el saber que la razón lógica, desprovista de la temporalidad, de la memoria, de la imagen evocadora, de la apertura, de la escucha, ha dejado en la sombra o ha sido incapaz de sacar a la luz:

Y mientras la razón se dirigirá ante todo, al porvenir, de esencia previsora, la poesía será ya para siempre memoria; memoria, aunque invente.<sup>122</sup>  
Porque solamente siendo a la vez pensamiento, imagen, ritmo y silencio parece que puede recuperar la palabra su inocencia perdida, y ser entonces pura acción, palabra creadora.<sup>123</sup>

Por esta razón, el sentido profundo de la ‘*poíesis*’ es la creación del propio hombre, la creación de la persona. El ser humano nace, pero tiene que ‘seguir

---

<sup>120</sup> Zambrano, María. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., p. 53.

<sup>121</sup> *Ibidem*, p. 46.

<sup>122</sup> *Ibidem*, p. 48.

<sup>123</sup> *Ibidem*, p. 49.

naciendo sucesivamente' —el *status nascens* en que consiste el hombre <sup>124</sup>—, completándose constantemente porque es el único medio de llegar a ser persona en su totalidad.

Pues se diría que todo lo viviente —sea el sujeto de una vida, sea lo que dentro de la vida de un sujeto se da— ansíe y esté movido irresistiblemente por completarse, germen, embrión que busca acabar de nacer en un medio más amplio y luminoso donde su total aparición sea posible, su totalidad inacabable. Un medio, se diría, en el que el tiempo sea fecundado por la luz. <sup>125</sup>

Ser persona es una conquista que comprende el tiempo: es un proceso de transformación, de iluminación, por acercamiento gradual a las verdades sobre el propio ser:

Porque no basta nacer una vez y moverse en un mundo de instrumentos útiles. La vida humana reclama siempre ser transformada, estar continuamente convirtiéndose en contacto con ciertas verdades. Verdades que no pueden ser ofrecidas sin persuasión, pues su esencia no es ser conocidas, sino ser aceptadas. Y cuando la vida humana no acepta dentro de sí cierto grado de verdad operante y transformadora queda sola y en rebeldía, y cualquier conocimiento que adquiera no le bastará. Seremos sabios y bárbaros, porque el corazón sigue rebelde, los instintos sin domar y la voluntad sin freno, y por la incapacidad de actuar verdaderamente y de hallar comunicación efectiva. <sup>126</sup>

La poesía ha sido una de esas formas de las que se ha servido el alma en la historia para expresarse. El alma tiene que ser tratada adecuadamente para poderse dar a conocer. La Razón poética sería esa “red propia para atrapar la huidiza realidad de la «psique»”. <sup>127</sup>. Y puesto que “lo psíquico es enigmático no

---

<sup>124</sup> Cfr. *Ibidem*, p. 85.

<sup>125</sup> Zambrano, María. *Notas de un método*, op. cit., p. 83.

<sup>126</sup> Zambrano, María. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., pp. 76–77.

<sup>127</sup> *Ibidem*, p. 29.

sólo para el que lo contempla sino para sí mismo” <sup>128</sup>, no cabe abordarlo directamente. De esto se dio cuenta Freud: que la conciencia ejercía un control férreo sobre las manifestaciones del inconsciente, haciendo casi imposible acceder él; de ahí que él y sus seguidores idearan modos de burlar la vigilancia consciente, así por ejemplo, mediante interpretación de los sueños, la rememoración de recuerdos, la relación de impresiones producidas por el arte abstracto, etc.:

Freud, con sabiduría antigua no borrada, parecía saber esto. Entonces se le ocurrió un camino. Un camino de astuta suavidad, propio para penetrar en un recinto como el alma humana que se defiende cuando alguien intenta abordarla. Para ganar a esta naturaleza caprichosa, al parecer, no será buen medio el forzarla directamente, porque nada dará; habrá que ir a sorprenderla cuando no se crea vista; cuando salga creyendo «salir sin ser notada». <sup>129</sup>

Cuando ocurre un nuevo descubrimiento, puede llegar a tener tal impacto que lleve a olvidar o abandonar apresuradamente lo ya conocido o tenido por cierto. La expresión de origen inglés ‘tirar el niño con el agua del baño’ refleja muy bien esta situación. Es lo que sucedió en Grecia al descubrirse el logos, el paso del mito al logos que marca el nacimiento de la filosofía occidental. Sin duda alguna, este descubrimiento representa un hito en la historia; pero fue seguido de un apresurado pasar página, dejando atrás toda la sabiduría acumulada hasta ese momento, plasmada en diversas expresiones culturales. Ciertamente el mito describe sucesos y explica acontecimientos con un lenguaje que dista mucho de la lógica. Pero sería ingenuo interpretar un mito al pie de la letra, al igual que nadie interpretaría literalmente un poema; la hermenéutica de un texto exige comenzar por la determinación del género literario en él usado. Por tanto, no cabe asumir la verdad de una novela al modo en que se asume la verdad de la historia. Parménides expresó su descubrimiento del ser en un poema que contiene gran

---

<sup>128</sup> *Ibidem*, p. 130.

<sup>129</sup> *Ibidem*, pp. 130–131.

cantidad de elementos sino míticos al menos simbólicos, e interpretarlos literalmente llevaría a descartarlos por falta de lógica.

Esta forma de proceder rupturista, que ha caracteriza al racionalismo, ha marcado en términos generales la filosofía occidental, si bien con variantes a lo largo de la historia: no hay asimilación del pasado, sino simple superación. En el plano histórico, la actitud rupturista toma la forma de revolución. El revolucionario es equiparable al reaccionario; el primero rompe con el pasado, lo rechaza y mira al futuro; el segundo se queda anclado en el pasado y rechaza el futuro. Ambas posturas niegan la realidad de la historia como proceso, como continuidad entre pasado, presente y futuro.

Por medio de la conciencia histórica se podrá ir logrando más lentamente lo que la esperanza pide y lo que la necesidad reclama. Pues se trata de todo lo contrario de una «Revolución», proceso instantáneo con el cual el hombre occidental ha soñado y querido librarse de la pesadilla histórica. Porque ha confundido el instante del despertar con la realización.<sup>130</sup>

Todo edificio se levanta sobre unos cimientos. En el caso de la humanidad, todo logro alcanzado se sostiene indefectiblemente en logros previos; negar esta continuidad es ir en contra la evidencia de que, en la historia, todo se ha dado como fruto de un proceso:

Es el caso de algunos movimientos revolucionarios llamados de "restauración" y, lo que es más grave, el caso también de algunas grandiosas revoluciones que pretenden destruir lo actual para instaurar una forma social nueva, sí, pero de idéntica rigidez. Rigidez más terrible, porque se halla justificada, exaltada, y se la considera no ya un mundo, sino el mejor —el único— de los mundos.<sup>131</sup>

---

<sup>130</sup> Zambrano, María. *Persona y democracia: la historia sacrificial*, op. cit., pp. 12–13.

<sup>131</sup> Zambrano, María. *Horizonte de liberalismo*, op. cit., p. 211.

Por esta razón, Zambrano no admite la revolución, porque implica una ruptura radical con el pasado; es, inevitablemente, una situación traumática, como si fuera posible recomenzar desde cero.

Historia verdadera, que sólo desde la conciencia —mediante la perplejidad y la confusión— puede nacer. Se llegará a ella apurando todos los componentes desde ese instante del «despertar de la pesadilla», confusión, perplejidad, vacío ante el desierto por un pensamiento que avanza en el tiempo y que lo tiene en cuenta, es decir: lo contrario de una Revolución.<sup>132</sup>

Lo sensato es buscar una evolución que, respetando lo positivo del pasado, se abra a un futuro mejor, un avanzar en el tiempo tomándolo en cuenta —ciertamente Zambrano habla de la revolución política, pero su sentido es más bien el de evolución, pues no se trata de una reforma, situación que tristemente acaba cristalizando en una nueva forma de rigidez; una auténtica revolución es un cambio de fondo no de forma:

Y tras de la ruina de toda revolución, ¿cuáles han sido hasta ahora las consecuencias fecundas...? La periodicidad de las revoluciones nos dice que hasta ahora no hubo ninguna que creara un equilibrio de tensiones capaz de ir resolviendo con naturalidad los problemas que cada tiempo trae consigo.

Fueron operaciones, intervenciones quirúrgicas de eficacia momentánea, pero que no alcanzaron a modificar la raíz del desequilibrio. Fluidez de un momento, que, al apagarse la hoguera, cristalizó en una nueva forma, tal vez distinta figura y color, pero de interna homología; un dique opresor, un *fondo* oprimido; una superficie dinámica y un *fondo* muerto, como río de fluente faz y que en su hondo volumen no es sino charca de obscuras y muertas aguas; y así hasta que el desequilibrio llega al límite preciso en que otra erupción es necesaria.<sup>133</sup>

Bajo el imperio de la razón lógica, que se apropió de la verdad, toda otra forma de lenguaje válida en la historia, fue inmediatamente marginada. Pero, el lenguaje simbólico es el idóneo para expresar la riqueza de intuiciones o expe-

---

<sup>132</sup> Zambrano, María. *Persona y democracia: la historia sacrificial*, op. cit., p. 14.

<sup>133</sup> Zambrano, María. *Horizonte de liberalismo*, op. cit., p. 222.

riencias humanas para las que el lenguaje lógico se revela insuficiente. La denominación de nuestra galaxia como *Vía láctea* es un ejemplo del uso del lenguaje simbólico; interpretarla en su literalidad llevaría a la conclusión de que los griegos y los romanos creían que se trataba realmente de un camino de leche.

El arte ha sido, de entre las expresiones humanas, el que ha logrado conservar mucho de lo invisibilizado por el pensamiento racionalista. La poesía, de modo particular. Y dentro de la poesía, destacan las metáforas. Su importancia reside en el hecho de “se imprimen en el ánimo de las gentes y moldean su vida”<sup>134</sup>; captan los múltiples modos de la realidad, frente a la razón lógica que se aferra al lenguaje unívoco de la lógica. La capacidad evocadora de una metáfora es inagotable, como inagotable el mundo interior del ser humano: “Es la función [de la metáfora] de definir una realidad inabarcable por la razón, pero propicia a ser captada de otro modo” <sup>135</sup>. Ha sido la poesía la que ha fabricado el mayor número de metáforas.

Comprender un lenguaje de este tipo requiere no sólo un importante esfuerzo de ir más allá de la literalidad del texto al efecto de que el pensamiento alcance a adentrarse en este que es ‘un modo de decir de otra manera’, sino verdaderamente una actitud diferente a la hora de conocer. La razón se siente tentada a despejar el camino, necesita claridad para poder ver; no repara en el riesgo de sacrificar cuanto percibe como obstáculo a su mirada. Es el intento voluntarista de someter la verdad bajo el dominio de la razón. En la realidad coexiste la claridad con otros espacios de oscuridad o de claroscuros, como gusta decir Zambrano, y a cada uno corresponde, si se quiere ser justo, un modo de conocimiento. Se puede enjaular a un animal para estudiarlo; pero a todas

---

<sup>134</sup> Zambrano, María. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., p. 59.

<sup>135</sup> *Ibidem*, p. 60.

lucos ésta no podrá llamarse observación natural de la vida animal. La observación de las habilidades y costumbres de las distintas especies se hace en su propio medio, tratando de producir el menor número de alteraciones posibles. Si el animal percibe al observador, reaccionará huyendo, atacando, etc. El proceder de la razón se ha caracterizado por un deseo de conocer que ha sido más un afán de domesticación que una aspiración a aprender:

(...) domeñará la secreta sabiduría del animal, sin sacar fruto de ella pues que la doblegará anquilosándola, dándola en pasto a su designio vital. En el menos grave de los casos, la oscurecerá apagándola, extinguiéndola casi por completo cuando se haya decidido a discurrir por el camino recto, el enteramente visible para su vista y para su pensamiento. Visión y pensamiento quedan así establecidos de una vez.<sup>136</sup>

En el caso de la metáfora, la relación que se produce entre los conceptos de las realidades que se unen, haciéndose intercambiables, no tiene su fundamento en tales realidades, sino en el alma del hombre donde encuentran 'unidad de sentido'. Las cosas y los seres producen un eco en el alma; quien las contempla "no deja de llevarse consigo una extraña impresión que por algún tiempo lo habita"; es "un juego de afinidades y de parentescos" que "rebasa el ser y las apariencias"<sup>137</sup>:

La metáfora es una forma de relación que va más allá y es más íntima, más sensorial también, que la establecida por los conceptos y sus respectivas relaciones. (...) No se trata, pues, en la metáfora de una identificación ni de una atribución, sino de otra forma de enlace y unidad. Porque no se trata de una relación «lógica» sino de una relación más aparente y a la vez más profunda; de una relación que llega a ser intercambiabilidad entre formas, colores, a veces hasta perfumes, y el alma oculta que los produce.<sup>138</sup>

---

<sup>136</sup> Zambrano, María. *Notas de un método*, op. cit., p. 29.

<sup>137</sup> Cfr. *Ibidem*, p. 120.

<sup>138</sup> *Idem*.



Su importancia reside en el hecho de tales significaciones tienen la capacidad de repercutir en el pensamiento y en la vida del hombre, debido a que les aportan nuevos sentidos y perspectivas; amplían la visión del sujeto sobre sí mismo y sobre el mundo, y pueden influir en su comportamiento:

Mas la vida de la metáfora no queda ahí, en lo que inicialmente es, en lo que inicialmente se presenta. Ciertas grandes privilegiadas metáforas, como la de la luz, como la del corazón, como la del fuego, han penetrado en los más altos planos del pensamiento abstracto y allí se han instalado, podríamos decir que permanentemente, ricas de significaciones, inagotables de sentido.<sup>139</sup>

En efecto, la Razón poética, asumiendo la condición huidiza del alma, se ofrece como método para alumbrar esas razones del alma del hombre que son, en expresión de Pascal, 'razones del corazón': "Hay, sí, razones del corazón que la razón no conoce todavía. Pero alguna vez intentó conocerlas. Desde distintos puntos de vista se ha lanzado el hombre a levantar los velos que encubren el oculto orden de su alma"<sup>140</sup>. A la razón se le figura que el corazón es un mundo sin claridad ni distinción, del que, en consecuencia, no es sensato fiarse, y que debe por fuerza sujetarse a la razón; sin embargo, el corazón tiene sus propios caminos.

Max Scheler escribió *Ordo amoris* y *Muerte y Supervivencia*; en ellos, "reclama enérgicamente un orden del corazón, un orden del alma, que el racionalismo, más que la razón, desconocen"<sup>141</sup>. Sobre todo, a partir de Descartes, el mundo de los sentimientos fue etiquetado de realidad oscura y confusa. Lo son, en efecto, para una razón cerrada en la estrechez de sus propios límites, pero

---

<sup>139</sup> *Idem.*

<sup>140</sup> Zambrano, María. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., p. 28.

<sup>141</sup> *Ibidem*, p. 24.

no para una razón abierta, una razón dispuesta a encontrar el orden, pues que también “hay un orden del corazón” <sup>142</sup>:

Y así puede decir Max Scheler cuando postula un saber del corazón: «Lo que la expresión simbólica “corazón” designa, no es (...) la sede de confusos estados, de oscuros e indeterminados arrebatos o intensas fuerzas que empujan al hombre de un lado para otro». <sup>143</sup>

La palabra *corazón* a lo largo de la historia ha sido usada metafóricamente para expresar diversas realidades en ámbitos como el pensamiento, la poesía, la religión e incluso en el lenguaje popular. Es la metáfora elegida entre todas por Zambrano debido a que el corazón, en su calidad de centro anatómico y fisiológico de la vida biológica, posee una sin igual carga simbólica perfectamente aplicable a ese ‘centro’ que es sede de la vida propiamente humana en tanto que trascendente. Es además una metáfora sugerente, pues así como el cerebro es el órgano que controla el sistema nervioso y el sustrato físico de la actividad de la mente, el corazón podría ser considerado sede de la vida psíquica, de la vida del alma, aunque de modo diverso. Hoy se sabe que también el cerebro controla las emociones, pero el corazón de que habla Zambrano no se reduce a biología y psicología:

La razón aunque ligada a un órgano fisiológico, el cerebro, no consiste en él. El corazón no sabemos exactamente qué hace en la vida psíquica; si hace algo es tan apegado a él, que no se aleja como el pensamiento del cerebro del que, a pesar de todos los intentos del paralelismo psíquicofisiológico, anda tan desprendida. <sup>144</sup>

Ahondando un poco más, la expresión ‘razones del corazón’ alude de modo particular a aquellas ‘razones de la vida’ o ‘razones del vivir’, verdades, por tanto,

---

<sup>142</sup> *Ibidem*, p. 28.

<sup>143</sup> *Ibidem*, p. 26.

<sup>144</sup> *Ibidem*, p. 62.

que iluminan la existencia humana, que la humanizan, que sirven de fundamento al desarrollo personal. Las razones del corazón ayudan al hombre a vivir mejor, a estar bien —que no es sinónimo de bienestar material—, no persiguen el dominio de la realidad, el conocimiento por el conocimiento o la técnica por la técnica:

Forzoso es aceptar que al mirar a este último período lo encontramos lleno de ciencia y conocimiento puro. Y de conocimiento aplicado a técnicas, a la fabricación de instrumentos. Pero pobre, inmensamente pobre, de todas las formas activas, actantes, del conocimiento. Y entendemos por activas las que nacen en el anhelo de penetrar en el corazón humano, las que se encargan de difundir las ideas fundamentales para hacerlas servir como motivos de conducta en la vida diaria del hombre vulgar que no es, ni pretende ser, filósofo, ni sabio. <sup>145</sup>

En su condición de órgano biológico, el corazón bombea la sangre al cuerpo entero, sosteniendo de este modo la vida, dando vida al cuerpo. De igual modo, el corazón es un centro que vivifica al hombre. No todo vivir es sinónimo de ‘vida’; algunos vivires son en realidad un sinvivir o un sobrevivir. Tales vidas existen en asfixia, en constante angustia. *Vivir* no es únicamente cubrir necesidades básicas; el hombre en cuanto ser tiene además necesidades de otro orden, que proceden de su interioridad. Sólo en este espacio profundo, grande el sujeto se siente ‘a sus anchas’ y puede realmente vivir:

Todo centro vital vivifica. Y de ahí que el corazón ya desde la “fysis” sea el centro entre todos. El espacio interior, alma, conciencia, campo inmediato de nuestro vivir, no es en verdad a imagen del espacio inerte, donde los hechos llamados de conciencia se inscriben y se asocian como viniendo de afuera. Por el contrario, se ha dicho metafóricamente, cuando a este espacio se le llamaba alma o corazón, que es profundo, grande, ancho, inmenso, oscuro, luminoso. <sup>146</sup>

---

<sup>145</sup> *Ibidem*, p. 74.

<sup>146</sup> Zambrano, María. *Claros del Bosque*, Cátedra, Madrid, 2011, p. 181.

Como ser en camino, el hombre necesita de verdades que le asistan en el tiempo de su peregrinar por esta vida sin dejarlo desamparado. Y necesita, además, que sea vida suya de verdad, para lo cual precisa de un tiempo propio; es decir, el tiempo de la vida, tiempo de auténtica vida humana, no simple existencia como ocurre con otros seres vivos. Tal tiempo se crea en ese centro que es el corazón:

El albergar dentro de la condición humana las cosas del tiempo de la vida es lograr que se den a ver haciéndose (...) Mas ello, como sucede aquí con todo lo que al tiempo se refiere, exige un espacio adecuado, no indiferente, donde nazca el tiempo. Un espacio viviente para que el tiempo de la vida vaya naciendo. La metáfora del corazón parece señalarlo desde la propia noche de los tiempos. <sup>147</sup>

El hombre vive ciertamente en el tiempo sucesivo, histórico, aunque no cabe reducirlo a él; el ser existe sobre todo en el plano de la eternidad. Por ello, para vivir de verdad, tiene que permitir que el tiempo se abra a la eternidad, que ambos se conjunten a modo de cruz —: horizontal, el tiempo y vertical, la eternidad—, dando lugar al tiempo del corazón:

Y el ser se siente extendido en una cruz formada por el tiempo y la eternidad. Y no es un simple tiempo sucesivo éste que se cruza con la eternidad; se abre o está a punto de abrirse en múltiples dimensiones. El corazón del tiempo recoge el palpar de la eternidad, el abrirse de la eternidad. Y el tiempo fluye como río de la eternidad. Y si siempre fuera así, si siempre el ser humano se mantuviera extendido en esta cruz, viviría de verdad. <sup>148</sup>

El tiempo sucesivo es el tiempo del Yo, que cuando se adueña de la existencia toda conduce al hombre a la asfixia, porque impidiendo la comunicación entre el pensar y el sentir, corta toda posibilidad de revelación de la verdad, verdad que el alma necesita para ser. El Yo tiene su espacio propio y legítimo en la

---

<sup>147</sup> Zambrano, María. *Notas de un método*, op. cit., p. 72.

<sup>148</sup> Zambrano, María. *Claros del Bosque*, op. cit., p. 243.

vida humana, que no corresponde al centro: “el corazón aún oscuro, con su pasividad, un vaso con su vacío nada más, tendría que ser el centro, sin someterse al yo que lo suplanta” <sup>149</sup>. Cuando el Yo accede, tal espacio pasa a ser ocupado por el corazón, centro en el que se disponen a coexistir tiempo y eternidad armónicamente:

(...) el yo se hace sentir como un punto oscuro. Y la calma se va tornando en simple inmovilidad y el tiempo se condensa, oprime el corazón. Entre el pensar y el sentir no se establece comunicación alguna y los sentidos —infalibles índices— se retraen. La percepción nítida nada trae, nada revela. Mas luego, en un instante, el punto oscuro del yo se viene a encontrar como centro de una cruz; entonces, sin sobresalto alguno, el corazón ocupa su lugar, se hace centro. <sup>150</sup>

Además del tiempo de la vida, el hombre necesita un espacio, un rincón en que pueda vivir realmente como tal hombre. El corazón es a modo de hogar, morada donde se siente en casa, libre y dichoso; y aunque su vida transcurra inevitablemente en una tienda porque debe ir a buscarse, le mueve el anhelo de habitar finalmente una casa:

(...) una modesta casa, a cuya imagen y semejanza, se nos ocurre, han surgido las casas que el hombre ha ido a habitar dichosamente. Dichosamente porque es ya una casa, y no la simple tienda, imagen, cierto es, del firmamento y del hueco que le separa de la tierra. (...) La casa, la modesta casa a imagen del corazón que deja circular que pide ser recorrida, es ya sólo por ello lugar de libertad, de recogimiento y no de encierro. <sup>151</sup>

En efecto, el hombre necesita un lugar que sea suyo, propio, que pueda albergar su ser; este lugar no es una realidad física, sino ‘pura cualidad’; por este motivo, su ser no halla su sitio en el cosmos físico, aunque de hecho lo habite como ser vivo que es; por el contrario, se siente impelido a seguir buscándolo:

---

<sup>149</sup> *Idem.*

<sup>150</sup> *Idem.*

<sup>151</sup> *Ibidem*, p. 176.

(...) todo organismo vivo persigue poseer un vacío, un hueco dentro de sí, verdadero espacio vital, triunfo de su asentamiento en el espacio que parece querer conquistar solamente extendiéndose, colonizándolo, y que es sólo el ensayo de tener luego cada ser viviente un espacio propio, pura cualidad: ese hueco, ese vacío que sella allí donde aparece, la conquista suprema de la vida, el aparecer de un ser viviente. Un ser viviente que resulta tanto más “ser” cuanto más amplio y cualificado sea el vacío que contiene.<sup>152</sup>

El corazón es centro y también motor: “mueve moviéndose”<sup>153</sup>, incita a ir más allá, está “al borde siempre de ir todavía más allá de lo que ya ha ido”<sup>154</sup>. Es también, por esta razón, “*a priori* no declarado de la voluntad, de la vocación, de la dirección que toma el conocimiento”<sup>155</sup>. El corazón entra por el camino escondido de la sabiduría, pero exige que sea la mente quien lo siga; pues no se entra en este camino “sin que el corazón se haya movido y la mente le obedezca”<sup>156</sup>. Es motor del conocimiento, si bien su postura ante la sabiduría, ante la revelación de la verdad, es de pasividad, de escucha, de espera: el corazón es “centro del oír en grado eminente”. Su actitud está en las antípodas de la razón que se lanza a la caza, a la conquista de la verdad, que “se desembaraza de esta pasividad serpentina”, y a fuerza de voluntad acaba muchas veces por “lograr el ensordecimiento del corazón mismo”<sup>157</sup>. Es del fondo del corazón de donde proceden las grandes verdades:

[El corazón] es como un espacio que dentro de la persona se abre para dar acogida a ciertas realidades. Lugar donde se albergan los sentimientos inextricables, que saltan por encima de los juicios y de lo que puede explicarse. Es ancho y es también profundo, tiene un fondo de donde salen las grandes resoluciones, las grandes verdades que son certidumbres.<sup>158</sup>

---

<sup>152</sup> *Idem.*

<sup>153</sup> *Idem.*

<sup>154</sup> *Ibidem*, p. 178.

<sup>155</sup> Zambrano, María. *El hombre y lo divino*, op. cit., p. 304.

<sup>156</sup> Zambrano, María. *Notas de un método*, op. cit., p. 32.

<sup>157</sup> Cfr. Zambrano, María. *Claros del Bosque*, op. cit., p. 187.

<sup>158</sup> Zambrano, María. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., p. 64.

La nada es el lugar de la revelación y puede llevar a pensar que el anonadamiento es sinónimo de pasividad absoluta. Pero la nada no se produce sin más en el corazón; es resultado de la acción, del esfuerzo por anonadarse, por vaciarse, particularmente del deseo de dominar la verdad. La suya es una “pasividad activa” <sup>159</sup>; el corazón es a modo de campo que hay que limpiar —para que nada haya en él— disponerlo para la siembra, pero sobre todo para que pueda ser fecundo. El campo por sí solo no produce; precisa de la semilla que es algo dado, recibido; pero tampoco la semilla puede dar fruto sin un campo preparado. “Para venir a lo que no sabes has de ir por donde no sabes”, escribía San Juan de la Cruz <sup>160</sup>, y Zambrano recoge esta experiencia de los místicos en quienes el anonadamiento es sinónimo de purificación que, movida por el amor, genera las condiciones idóneas para que se produzca la revelación. El racionalismo, en cambio, violenta la verdad, no la deja ser en totalidad; su intención es someterla al control, al dominio de la mente. El amor es pureza de intención, pues amar es dejar que las cosas y los seres sean lo que tienen que ser, lo que están llamadas a ser. En el amor, si “alguna intención había, ha desaparecido; mas no en la nada sin más, sino en la nada creadora, reveladora, en la que trasciende el ser” <sup>161</sup>. Si se es ‘limpio de corazón’ si hay pureza de intención, cabe aproximarse al absoluto, pues no se le fuerza a mostrarse, sino que se le deja revelarse tal cual es, en la forma y el tiempo por él marcados:

Aproximarse a ella [a la nada creadora] es aproximarse al absoluto, al que lógicamente no cabe aproximarse; mas que fecunda a ciertos seres en trance de pureza, a ciertos seres que sólo podrían ser aquí llamados «pobres de espíritu», «limpios de corazón». La poesía de San Juan de la Cruz, donde al par que el ser humano

---

<sup>159</sup> *Ibidem*, p. 66.

<sup>160</sup> *Subida al monte Carmelo. Vida y obras completas de San Juan de la Cruz*, Biblioteca de autores cristianos, Madrid, 1964, p. 391.

<sup>161</sup> Zambrano, María. *Notas de un método*, *op. cit.*, pp. 118–119.

entero resplandecen las criaturas —la naturaleza, en verdad, como recién nacida—, da muestra de esta fecundidad del aproximarse, imposible en principio, a la nada que se hace en la sola vía del amor.<sup>162</sup>

Decir *amor* es decir también *generosidad*. En tal sentido, el corazón simboliza magistralmente la virtud de la generosidad, que es, un vaciarse y un hacer vacío, en el sentido de entregar todo lo que se tiene y también de abrir un espacio de acogida para todo lo que no encuentra sitio, incluso para lo que todavía no ha llegado a ser. La generosidad es apertura del corazón; puede así operar como interioridad que acoge a la vez que entrega y que se entrega:

Sólo aquello que constitutivamente es cerrado puede ser la sede de una intimidad; aquello que con suprema nobleza puede abrirse sin dejar de ser cavidad, interioridad que brinda lo que era su fuerza y su tesoro, sin convertirse en superficie. Que al ofrecerse no es para salir de sí mismo, sino para hacer adentrarse en él a lo que vaga fuera. Interioridad abierta<sup>163</sup>

“El Dios creador creó al mundo por amor, de la nada”<sup>164</sup>. Y es de la nada —afirma Zambrano— de donde puede el hombre crear; la nada, como se ha visto, es “creadora, reveladora”<sup>165</sup>. El anonadamiento es acto de amor, de generosidad en cuanto que crea el espacio en que habrá de nacer lo que aún no tiene existencia; crear es sacar de la nada, traer al ámbito del ser lo que todavía no es, por eso es un acto eminentemente positivo, un morir para dar vida. El amor, la generosidad es también la virtud del poeta que ejerce un servicio, una mediación:

La cosa del poeta no es jamás la cosa conceptual del pensamiento, sino la cosa complejísima y real, la cosa fantasmagórica y soñada, la inventada, la que hubo y la que no habrá jamás. Quiere la realidad, pero la realidad poética no es sólo la

---

<sup>162</sup> *Ibidem*, p. 17.

<sup>163</sup> Zambrano, María. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., p. 66.

<sup>164</sup> Zambrano, María. *El hombre y lo divino*, op. cit., p. 273.

<sup>165</sup> Zambrano, María. *Notas de un método*, op. cit., p. 118.



que hay, la que es; sino la que no es; abarca el ser y el no ser en admirable justicia caritativa, pues todo, todo tiene derecho a ser hasta lo que no ha podido ser jamás. El poeta saca de la humillación del no ser a lo que en él gime, saca de la nada a la nada misma y le da nombre y rostro. El poeta no se afana para que de las cosas que hay, unas sean, y otras no lleguen a este privilegio, sino que trabaja para que todo lo que hay y lo que no hay, llegue a ser. El poeta no teme a la nada.<sup>166</sup>

A diferencia de la razón, el corazón no busca la impasibilidad y la independencia; lo suyo es moverse en la aceptación de la pasividad y la dependencia, llegando incluso al padecimiento y a la servidumbre. Por eso, es el amor en toda su nobleza lo que lo define de mejor manera:

Entre todas las ciencias, es posible, si entre ellas no se cuenta la ciencia del corazón, que llega a hacer ciencia, sin dejar de estar vivo, sin haber alcanzado, ni querer, ni poder alcanzar, impasibilidad e independencia. Permaneciendo siempre y en cada instante, aun en su ciencia, vivo, es decir, pasivo y dependiente; llegando en su actividad no a anular estas condiciones, sino a extremarlas llenándose de padecimiento y servidumbre, esclavizándose en su acción máxima; en aquella que le define que es el amor.<sup>167</sup>

Al abismarse en la nada el corazón cumple una función de dar vida aun a costa suya. Y nada pide a cambio; envía incansablemente sangre a todo el cuerpo y en ella el alimento que le mantiene:

Y hay el perderse que es abismarse, en un abismo único (...) Y entonces ha de vérselas por el pronto a solas, o sintiéndose estarlo a lo menos, en el fondo de esta nada. Y la nada no es así la simple nada, sino un abismarse en ella, un anonadarse. Y como él, el corazón, no ha perdido su condición de centro, sigue sintiéndose soplo de vida, aliento bajo las aguas de la postcreación.<sup>168</sup>

La vía del conocimiento del corazón es, por tanto, una vía de nadificación: “Sólo cuando el corazón ha desfallecido a pique de anonadarse y se alza luego,

---

<sup>166</sup> Zambrano, María. *Filosofía y poesía*, op. cit., pp. 22–23.

<sup>167</sup> Zambrano, María. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., p. 67.

<sup>168</sup> Zambrano, María. *El hombre y lo divino*, op. cit., p. 182.

hace seguir a la mente sus secretas razones” <sup>169</sup>. El hacerse nada o vaciarse encuentra su metáfora en la cualidad anatómica del corazón de estar formado por cavidades, por espacios vacíos: “lo primero que sentimos en la vida del corazón es su condición de oscura cavidad, de recinto hermético; Viscera; entraña”<sup>170</sup>. La cualidad de espacio vacío es lo que permite a cualquier cuerpo funcionar como continente, como oquedad susceptible de ser llenada. Y, en cuanto cavidad, pasa por él “el río de la vida que ha de someter a número y a ritmo” <sup>171</sup>.

Un ser viviente que resulta tanto más “ser” cuanto más amplio y cualificado sea el vacío que contiene. Los vacíos del humano organismo carnal son todo un continente o más bien unas islas sostenidas por el corazón, centro que alberga el fluir de la vida, no para retenerlo, sino para que pase en forma de danza, guardando el paso, acercándose en la danza a la razón que es vida. <sup>172</sup>

Al abismo de la nada sólo puede descender el corazón, pues el discernimiento de la razón queda allí anulado. Pueden discernirse aquellos aspectos de la realidad que son susceptibles de ser alumbrados por la luz del entendimiento; tampoco la acción de la voluntad basta para penetrar en las profundidades del ser; el conocimiento de tales profundidades no es el resultado de aplicar la luz de la razón o la fuerza de la voluntad; las tinieblas del corazón no ceden a tal coacción:

[el corazón] desciende bajando el abismo donde al no haber ya ninguna nota de luz toda referencia se pierde. El discernir no es posible donde el vislumbrar se acaba. Se equivocaría peligrosamente este corazón si creyera, como en un sueño, dominar las tinieblas; si se dispusiera a hacer frente a la nadificación remontando su corriente sin más; si intentara convertirse en voluntad. La voluntad sólo puede, cuando puede, en la luz del entendimiento que discierne las cosas y no tanto los

---

<sup>169</sup> Zambrano, María. *Notas de un método*, op. cit., p. 32.

<sup>170</sup> Zambrano, María. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., p. 65.

<sup>171</sup> Zambrano, María. *Claros del Bosque*, op. cit., p. 188.

<sup>172</sup> *Ibidem*, pp. 176–177.

seres (...) En la nadificación ninguna cosa ni suceso subsiste, y la voluntad, si es que surge, sería una nuda, mera potencia de imposible despliegue. <sup>173</sup>

El camino para descubrir las “razones del corazón, que el corazón mismo ha encontrado” <sup>174</sup>, es un camino de desapropiación, de abandono, de soledad, un “género de soledad que comienza por ser no un aislamiento, sino un haberse desposeído de toda propiedad” <sup>175</sup>. Este despojarse reiteradamente de sus frutos en la percepción, en el sentir de la ‘pulsación del centro de la vida’ que es promesa de revelación de la verdad:

Y la reiteración del trabajo del corazón se revela al fin como latido (...) El haber percibido el reiterado latir del corazón como pulsación del centro de la vida queda como una noticia inolvidable que aguarda ser revelada; irlo siendo. Y lo que acomete en el sentir primero de esta pulsación es su extraña vulnerabilidad, el brotar como en un extraño confín de la nada o con el vacío (...) si se es fiel a este sentir (...) toda razón queda sin razón alguna, mientras la verdad se le acerca como prometida (...) ya no se siente perdido en extranjera tierra, en la indefinible tierra, en la frontera. La blanca presencia, apenas perceptible, de la promesa de verdad, le guarda. <sup>176</sup>

El ser humano conoce padeciendo <sup>177</sup>, afirma Zambrano citando a Esquilo. Padece debido a que no posee de antemano el saber que necesita para su vida; éste es fruto que viene de la experiencia; y con frecuencia debe aprender de vivencias trágicas que ya no puede cambiar, que dejan una estela de dolor. La razón, por su parte, rechaza todo padecimiento y quiere eludir esta vía del conocer, aunque finalmente no acierta a librarse de ella. Hay también un padecer porque la verdad que necesita el hombre, a veces urgentemente, no se da en la

---

<sup>173</sup> Zambrano, María. *El hombre y lo divino*, op. cit., p. 183.

<sup>174</sup> Zambrano, María. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., p. 34.

<sup>175</sup> Zambrano, María. *Claros del Bosque*, op. cit., p. 184.

<sup>176</sup> *Idem*.

<sup>177</sup> Cfr. Zambrano, María. *Persona y democracia: la historia sacrificial*, op. cit., p. 53.

forma ni en el tiempo que su voluntad desea. En el anonadamiento hay un padecer, porque es una forma de morir. El corazón es centro “que se mueve padeciendo” y “escondido no puede dejar de darse” <sup>178</sup>; debe entregarse, pero esto es lo que en verdad anhela: “Y así cuando en un instante se quede del todo quieto se abrirá al par, dándose entero. Es lo que sueña. Como todo lo encerrado, sueña el corazón con escaparse, como todo lo encadenado, desprenderse, aun a costa de desgarrarse” <sup>179</sup>.

## 2.2 El método.

Pareciera estar de más afirmar que un método debe adecuarse al objeto que estudia. Pero, en el caso de la verdad, no ha sido así: el racionalismo es el que ha adaptado la verdad a sus postulados, determinando lo que es y no es verdad, y mostrándose como su único medio de conocimiento.

La razón racionalista, esquematizada, y más todavía en su uso y utilización que en los textos originarios de la filosofía correspondiente, da un solo medio de conocimiento. Un medio adecuado a lo que ya es o a lo que a ello se encamina con certeza; a las “cosas” en suma, tal como aparecen y creemos que son. <sup>180</sup>

El surgimiento del racionalismo supone la introducción histórica de una visión reductiva del pensamiento: la razón, y sólo ella, es el principio de conocimiento de la realidad. Y no teniendo otro parámetro con el cual compararse se cerró, incurriendo en la tautología de ser al mismo tiempo principio y medida de sí misma. En esto, se diferencia de la ciencia que necesariamente parte del establecimiento de un parámetro, una medida que no es ella misma —la fórmula matemática—, que le permite validar los resultados de la investigación. La razón

---

<sup>178</sup> Zambrano, María. *Claros del Bosque*, op. cit., p. 188.

<sup>179</sup> *Idem*.

<sup>180</sup> *Ibidem*, p. 262.

ya erigida en Método con Descartes dejó en la sombra todo aquello que la razón no consideraba claro y distinto; para el racionalismo, lo que no es racional —que Zambrano engloba bajo la denominación de ‘entrañas’— no es otra cosa que realidad oscura y confusa; por tanto, necesitada de la razón, y a la que por fuerza debió sujetarse. Así, la realidad quedó reducida a razón y todo cuanto no consiguió expresarse con claridad y distinción fue rechazado. No hay más que una sola forma de iluminación: la claridad de la razón.

La condenación de las entrañas ha sido el escollo del racionalismo que se enseñoreó de la filosofía griega y más todavía de la recepción de ella. El realismo posterior, del mundo cristiano, reiteró y reitera el presupuesto que Hegel hace explícito de que todo lo racional es real y a la inversa. La historia misma queda desentrañada, visible entera toda ella discurriendo por el campo de lo visible.<sup>181</sup>

La razón, al separarse de la vida, trajo consigo la elevación del pensamiento a único camino del filosofar. Es Parménides quien equipara pensamiento y filosofía, haciendo de éste método. La negación de todo movimiento —el ser es inmóvil, inmutable—, muestra lo paradójico de un pensamiento que debería discurrir —pensamiento es movimiento— acerca de cuestiones en su mayoría ajenas a la vida. El ser parmenídeo es una “esfera donde ninguna línea puede trazarse, ningún camino abrirse. Una esfera que hace imposible el punto”<sup>182</sup>. Por ello, el poema de Parménides no es propiamente un método, un camino, por cuanto no muestra el punto de partida, el recorrido y el punto de llegada en el conocimiento del ser, sino que presenta las dos vías simplemente como verdad revelada por la diosa. La llamada ‘vía de la verdad’ consiste en sacar consecuencias de tales revelaciones, pues ha quedado previamente establecida como axioma del conocimiento la vía del ser:

---

<sup>181</sup> Zambrano, María. *Los bienaventurados*, Ediciones Siruela, Madrid, 1990, p. 92.

<sup>182</sup> Zambrano, María. *Notas de un método*, op. cit., p. 28.

Parménides es el que primeramente enuncia que el pensamiento constituye en principio la filosofía: el método. Mas no se ha creído sea un lugar privilegiado su Poema para discernir el método, uno de los posibles métodos del pensamiento. No hay en él avance, progresión ni discurrir. Propiamente, no hay camino, ese camino-método que se establece no como Medio sino como el pensamiento mismo <sup>183</sup>

La historia de la filosofía considera a Parménides padre de la metafísica. A partir de él, el camino asumido por la filosofía discurrirá por las dos vías, la del ser y la del no-ser, la vía de la verdad y la vía de la falsedad; esta formulación se consolidó, posteriormente, con el racionalismo cartesiano, el camino de la lógica racional, de lo evidente, claro y distinto. La realidad, la *res extensa*, pende totalmente del sujeto, del yo, de su razón: “el sujeto se limita a extraer de sí mismo; se reduce en realidad. <sup>184</sup>. El pensamiento de Descartes heredó el mismo inmovilismo e incomunicabilidad del ser: pensar no es discurrir, sino abstraer:

Y el hombre de Occidente aprendió a sentirse seguro cuando le resulta evidente su yo y el camino que de él se deriva: el camino recto que es recorrido paso a paso sin que el yo, el sujeto del conocimiento, sufra modificación alguna ni tenga que sufrir cambio alguno; es decir, sin que tenga que realizar más movimiento que el de traslación con esa su mente, que se limita así a discernir, a separar, a unir, proyectándose ella misma. <sup>185</sup>

Para Zambrano, el camino del racionalismo es el camino recto, “el enteramente visible para su vista y su pensamiento” <sup>186</sup>, trazado por tanto por la inteligencia del hombre. Ha sido fructífero sin duda, incrementando notablemente los conocimientos acerca de la realidad física; pero el sujeto de esos conocimientos, la persona, ha continuado conviviendo con la oscuridad de su propio ser. Aceptar la verdad, es aceptar que el modo en que se produce la revelación debe a su

---

<sup>183</sup> *Ibidem*, p. 27.

<sup>184</sup> *Ibidem*, pp. 27–28.

<sup>185</sup> *Ibidem*, p. 27.

<sup>186</sup> *Ibidem*, p. 29.

vez ser revelado por la verdad misma y el hombre adaptarse a ella: “Mas el ser humano habría de recuperar otros medios de visibilidad que su mente y sus sentidos mismos reclaman por haberlos poseído alguna vez poéticamente, o litúrgicamente, o metafísicamente” <sup>187</sup>. La verdad al manifestarse crea un espacio, un “claro del bosque” <sup>188</sup>. Sin este espacio no es posible conocerla, ni el pensamiento acceder a ella. No sería exacta, en consecuencia, la expresión ‘el hombre descubre la verdad’, sino más propiamente ‘la verdad se descubre ante el hombre’, y se da a conocer en un doble sentido: otorgando visibilidad y además engendrando el medio de visibilidad:

La aparición de la verdad crea, descubre un medio de visibilidad diverso de aquel en que solemos estar y aun de aquel alcanzado por el pensamiento cuando va en su busca. Pues es recibido como el espacio, tal como se nos presenta. Un medio de visibilidad congénito con ella, por ella engendrado o co-engendrado por su aparición. <sup>189</sup>

Tal centro de visibilidad puede ser considerado el método de revelarse la verdad: “Una visibilidad nueva, lugar de conocimiento y de vida sin distinción, parece que sea el imán que haya conducido todo este recorrer análogamente a un método de pensamiento” <sup>190</sup>. Quedan así identificados en este medio —razón poética— “el pensamiento y el sentir (...) sin que sea a costa de que se pierdan el uno en el otro o de que se anulen” <sup>191</sup>.

Desde el momento en que Zambrano concibe la Razón poética, sus escritos revelan un progresivo incremento del lenguaje simbólico y especialmente las

---

<sup>187</sup> Zambrano, María. *Claros del Bosque*, op. cit., p. 262.

<sup>188</sup> *Ibidem*, p. 121.

<sup>189</sup> Zambrano, María. “Ante la verdad”, en *Vocare. La actualidad educativa de María Zambrano*, Universitas, Madrid, 2008: 15–18, p. 17.

<sup>190</sup> Zambrano, María. *Claros del Bosque*, op. cit., p. 124.

<sup>191</sup> *Idem*.

metáforas, pero no como recurso estético o retórico; esto sería tanto como pensar que la Razón poética consiste básicamente en expresar el pensamiento sirviéndose de la poesía o dar forma poética al pensamiento. Su visión es significativamente más profunda: quiere obligar a nuestra mente, si se permite esta expresión, a pensar de otro modo, de modo no racionalista, echar mano de la intuición, ponerse en actitud receptiva sin atropellar aquello que está siendo dado. El receptor debe adaptarse al modo en que la verdad se revela, pues que ella misma establece el modo de revelarse.

Para explicar esta idea, resulta útil detenerse en los estudios que desde hace algunos años realiza la estadounidense Betty Edwards, profesora de la Universidad del Estado de California, en uno de los campos del arte: el dibujo. Ha publicado un sorprendente libro, con sucesivas reediciones, titulado *Nuevo dibujar con el lado derecho del cerebro* <sup>192</sup>. Explica allí las razones fisiológicas, funcionales, cognitivas, educativas, etc., que influyen para que una persona dibuje bien. Su tesis es que todas las personas pueden dibujar bien. Explica que la escuela potencia el uso del lado izquierdo del cerebro —el hemisferio racional— en todas las tareas asignadas a los niños, incluido el dibujo. El lóbulo izquierdo se caracteriza por su capacidad de simplificar la información recibida del exterior con el fin de memorizarla. Esto, aplicado al dibujo induce a la creación de estereotipos, recurriendo frecuentemente al uso de figuras geométricas para representar la realidad —un triángulo para una montaña; un círculo para un rostro, etc.—. Los dibujos así creados son representaciones que se parecen poco a la realidad, porque son una simplificación de ella. La solución que propone: hacer uso del lóbulo derecho —el hemisferio creativo—, para lo cual ha creado una

---

<sup>192</sup> Edwards, Betty. *Nuevo aprender a dibujar con el lado derecho del cerebro*. 9ª ed., Ediciones Urano, Barcelona, 2011.



serie de ejercicios capaces de ‘obligar’ al cerebro a pasar del hemisferio izquierdo al derecho. Los resultados son realmente increíbles y demuestran su tesis.

Hoy en día, se sabe que los objetos y seres de la realidad no tienen forma geométrica sino, en todo caso, forma fractal —la geometría analítica es creación cartesiana—. El racionalismo, como no podía ser de otra manera, ha permeado todas las áreas del conocimiento, incluido el arte. Otro ejemplo es la arquitectura. Pero frente al predominio geométrico, han surgido otras propuestas que muestran las inmensas posibilidades que se abren en este campo; para ilustrarlo baste recordar las obras de Antonio Gaudí, cuyo estilo conocido como ‘orgánico’, se inspira en las formas de la naturaleza.

En el lóbulo izquierdo se ubica el lenguaje racional, lógico, simplificador. Es una parte necesaria del cerebro, claro está. Pero, al igual que ocurre con el cerebro cuando dibuja —que el lóbulo izquierdo intenta imponerse al derecho, produciendo dibujos estereotipados—, el racionalismo ha impuesto sus axiomas, invisibilizando otras formas de conocimiento, marginándolas, descalificándolas; pero, sobre todo, ha fijado una única forma para el pensamiento, una ‘forma mentis’:

En lo intelectual, la «forma mentis», consecuencia del predominio del Método, sea o no cartesiano, opera decisivamente; y así tenemos una creciente reducción de las diversas, plurales formas de iluminación a la claridad (la «clarté») homogénea, extensa. Una claridad que rechaza las tinieblas sin penetrar en ellas, sin desahacerlas en penumbra, sin abrir en ellas filos de luminosidad. La claridad ha de ser constante y homogénea. Y toda luz discontinua es desatendida, desvirtuada.<sup>193</sup>

---

<sup>193</sup> Zambrano, María. *Notas de un método*, op. cit., p. 25.

Esta '*forma mentis*' está "sostenida por una actitud de desconfianza, en un solo fiar a lo que se presenta como evidente" <sup>194</sup> y se caracteriza por un ansia de dominación sobre toda la realidad: "sobre la naturaleza, sobre la sociedad en los diferentes niveles; también sobre el tiempo y sobre la llamada interioridad" <sup>195</sup>. El propio individuo "se encuentra separado de sí mismo, ajeno a su propia vida." <sup>196</sup>.

La realidad y la vida, en cambio, se presentan incomparablemente más ricas en matices y detalles. No se agotan en una explicación plana, que puede ser clara y distinta, pero parcial. A esta 'claridad homogénea' le han salido al paso otras concepciones, incluso desde la psicología, mostrando que en el ser humano no sólo hay conciencia, sino también subconsciencia e inconsciencia:

La claridad homogénea, extensa, y el tiempo plano y sucesivo aparecen establecidos por el predominio de la *conciencia*, sombras de su soledad. No era evitable que contra la conciencia en rebeldía, frente a ella y, por lo mismo, dependiente de ella, hayan aparecido zonas de lo humano como la subconsciencia y la inconsciencia misma. Y la irracionalidad como tal, reclamando sus derechos perdidos.

<sup>197</sup>

Y es que el pensamiento en el ser humano, por mucho que se lo proponga, no sigue los dictados de la lógica formal en todo momento; hay una discontinuidad en su conciencia debido a que su mente no puede permanecer en vigilia constante:

Mas no a toda hora el pensamiento sigue la lógica formal ni ninguna otra por material que sea. La conciencia se cansa, decae y la vida del hombre, por muy consciente que sea y por muy amante del conocer, no está empleada continuamente en ello. Y queda así desamparado el ser, queda librado a todo lo demás que en sí

---

<sup>194</sup> *Ibidem*, pp. 24–25.

<sup>195</sup> *Idem*.

<sup>196</sup> *Idem*.

<sup>197</sup> *Ibidem*, pp. 25–26.

lleva, y que si ha sido avasallado, amenaza con la rebelión solapada y con la simple y siempre al acecho inercia.<sup>198</sup>

Desde los inicios de la humanidad, han existido otros ‘caminos’, otras vías para acceder al conocimiento; pero Occidente las ha abandonado al decantarse por el racionalismo; ha preferido el ‘camino recto’, el ‘camino más corto’, que es ‘el enteramente visible para su vista y para su pensamiento.’<sup>199</sup> El camino recto es el camino trazado a voluntad, para ir a un lugar determinado y, por tanto, predeterminado.

Para acceder a la verdad, se debe seguir un método, un camino, pero no predeterminado. Y predeterminado es el método racionalista que no se hace cargo más que de las zonas de la vida que considera logos asequible y disponible:

Y así sólo el método que se hiciese cargo de esta vida, al fin desamparada de la lógica, incapaz de instalarse como en su medio propio en el reino del logos asequible y disponible, daría resultado. Un método surgido de un «Incipit vita nova» total, que despierte y se haga cargo de todas las zonas de la vida. Y todavía más de las agazapadas por avasalladas desde siempre o por nacientes.<sup>200</sup>

El método no puede ser un camino que se traza, sino que se sigue; es un ‘camino recibido’, un ‘camino-guía’ que conocemos en la medida en que, abandonando el propio deseo de llevar la iniciativa, aceptamos ser guiados:

De ahí que el que recibe un camino-guía haya de salir de sí, del estado en que está, haya de despertar no a solas sino en verdad dentro ya de un orden; y el que siga este camino recibe en las escasas palabras y en las enigmáticas indicaciones las notas, en sentido musical, de un Método.<sup>201</sup>

---

<sup>198</sup> Zambrano, María. *Claros del Bosque*, op. cit., p. 125.

<sup>199</sup> Zambrano, María. *Notas de un método*, op. cit., p. 29.

<sup>200</sup> Zambrano, María. *Claros del Bosque*, op. cit., p. 125.

<sup>201</sup> Zambrano, María. *Notas de un método*, op. cit., p. 31.

Zambrano no rechaza la claridad en cuanto tal, sino una claridad homogénea, sin matices. Hay otras claridades que a la razón le pueden parecer sombras por el hecho de no poder acceder a ellas; pero el método es el que debe adaptarse al objeto de estudio y no al contrario: un telescopio es válido para observar el macrocosmos, pero al microcosmos se accede con un microscopio. Tales claridades requieren una metafísica experimental que se haga cargo de toda la realidad humana:

Una nueva concepción de la claridad, una atención a las formas discontinuas de la luz y del tiempo, se abre camino ya, aun dentro de la llamada psicología de lo profundo. Y así también, en la Fenomenología de Husserl. Ambas carecen de una última exploración metafísica. Una metafísica experimental, que sin pretensiones de totalidad haga posible la experiencia humana, ha de estar al nacer.<sup>202</sup>

Y precisa de un lenguaje que no sea plano, unívoco, sino siempre abierto a nuevas revelaciones: el lenguaje poético. Los símbolos, las metáforas son polisémicos, son fuente inagotable de nuevos y múltiples sentidos, que no es posible acotar, reducir o simplificar, pues escapan a cualquier intento. Pensar por medio de metáforas dispone a la mente a mantenerse en continua apertura; la inteligencia encuentra que no es posible agotar los significados contenidos en un símbolo, pues que éste continúa señalando e invitando a seguir sin detenerse el camino-guía. Lo mismo hay que decir del recurso a los mitos o al pensamiento religioso u otras formas de expresión literaria.

Por tanto, la Razón poética no pretende renunciar sin más al método, a la sistematización: “Así pues, el conocimiento que aquí se invoca, por el que se suspira, este conocimiento postula, pide que la razón se haga poética sin dejar

---

<sup>202</sup> *Ibidem*, p. 26.

de ser razón, que acoja el «sentir originario» sin coacción, libre casi naturalmente, como una fysis devuelta a su original condición”<sup>203</sup>. El sistema y la poesía son, ambos, producciones humanas; el sujeto es el mismo, lo que indica que existe una relación más profunda de lo que aparece a primera vista: “El Sistema, la forma cerrada del sistema, tiene con el poema una relación mucho mayor de lo que los poetas rencorosos y los filósofos despectivos, han querido dar a entender”<sup>204</sup>.

Zambrano se resiste sí a una postura exclusivista para la cual únicamente puede considerarse filosofía a aquella que se expresa sistemáticamente, entendiendo *sistemático* como sinónimo de lógico-racional. Otras miradas son posibles, y así lo muestra Ortega con su teoría del perspectivismo: según los distintos lugares desde los que se posicionen, los individuos tienen puntos de vista diferentes de la misma realidad que observan. Demostró, con la magnífica plasticidad de sus ejemplos, que una única perspectiva resulta absurda y simplista<sup>205</sup>:

Desde distintos puntos de vista, dos hombres miran el mismo paisaje. Sin embargo, no ven lo mismo. La distinta situación hace que el paisaje se organice ante ambos de distinta manera. (...) La perspectiva en uno de los componentes de la realidad. Lejos de ser su deformación, es su organización. Una realidad que vista desde cualquier punto resultase siempre idéntica es un concepto absurdo.

Si se requieren diversas perspectivas para llegar al conocimiento de una realidad natural, en el caso del ser humano, se necesita *visión*. Sólo la visión puede llevarle a ser sujeto creador, moverle a la acción. La visión, a la vez que permite un conocimiento de sí, es fuente de motivaciones. Pues, la visión, para serlo de verdad, debe dar un paso ineludible: ser llevada a la práctica, vivida. La

---

<sup>203</sup> Zambrano, María. *De la aurora*, Ediciones Turner, Madrid, 1986, p. 30.

<sup>204</sup> Zambrano, María. *Hacia un saber sobre el alma*, *op. cit.*, p. 54.

<sup>205</sup> Ortega y Gasset, José. *Obras completas de Ortega y Gasset*, *op. cit.*, vol. 3, p. 199.

visión no puede ser fruto del pensamiento aislado de la vida: “Aquello que fue visión, ha de ser realizado. Pues en la vida humana no basta con que algo aparezca real, ha de ser realizado día tras día. Y ha de ser edificado, construido. Es la contribución del hombre a la realidad” <sup>206</sup>. La visión, en consecuencia, no se da en el sistema —entendido éste en el sentido de sistematicidad—, sino en la intuición: “Visión y no sistema, porque se trata de visión de la propia vida que no puede ofrecerse en sistema. La vida tiene siempre una figura, que se ofrece en una visión, en una intuición, no en un sistema de razones” <sup>207</sup>.

Zambrano recoge de Antonio Machado la idea de que la realidad no se capta en los conceptos sino en las intuiciones. Machado, a quien tuvo la fortuna de tratar cercanamente como amigo que era de su padre, Blas Zambrano, influyó decisivamente en ella; aunque, ciertamente, la vocación de unión entre filosofía y poesía le venía a Zambrano de antes, de su propia experiencia vital: llegó a la poesía de la mano de Miguel Pizarro, su primer amor, y a la filosofía de la mano de su padre, Blas Zambrano. Así lo expresó en una carta que dirigió a Jorge Guillén en 1957:

“Cuando lo conocí [a Miguel Pizarro] yo era una niña y él un joven brillante y lleno de cualidades que yo admiraba, y él me llevó al mundo de la poesía y de la belleza. Mi Padre me había llevado siempre por el camino de la filosofía. Yo he buscado la unidad, la fuente escondida de donde salen las dos, pues a ninguna he podido renunciar”. <sup>208</sup>

En Machado encontró las nociones que darían lugar a la Razón poética que irá dando forma con el paso de los años. La Razón poética es, en síntesis, una

---

<sup>206</sup> Zambrano, María. *Persona y democracia: la historia sacrificial*, op. cit., p. 202.

<sup>207</sup> Zambrano, María. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., p. 96.

<sup>208</sup> Yaiza Martínez. "Filosofía y poesía en María Zambrano: Una reconciliación entre la razón y la vida". 8 de junio, 2017. <[https://www.tendencias21.net/literaria/Filosofia-y-poesia-en-Maria-Zambrano-Una-reconciliacion-entre-la-razon-y-la-vida\\_a222.html](https://www.tendencias21.net/literaria/Filosofia-y-poesia-en-Maria-Zambrano-Una-reconciliacion-entre-la-razon-y-la-vida_a222.html)>.

razón intuitiva; un modo también de razón —la poesía— que capta la ‘realidad íntima de cada cosa’:

El pensar poético, dice Machado, se da «entre realidades, no entre sombras; entre intuiciones, no entre conceptos». El concepto se obtiene a fuerza de negaciones, y «el poeta no renuncia a nada ni pretende degradar ninguna apariencia». Y en otro lugar: «¿Y cómo no intentar devolver a lo que es su propia intimidad? Esta empresa fue iniciada por Leibniz, pero solamente puede ser consumada por la poesía».

«Poesía y razón se completan y requieren una a otra. La poesía vendría a ser el pensamiento supremo por captar la realidad íntima de cada cosa, la realidad fluente, movediza, la radical heterogeneidad del ser». Razón poética, de honda raíz de amor (...) razón de amor reintegradora de la rica substancia del mundo. <sup>209</sup>

Para Zambrano, la intuición es la fuente y fundamento del conocimiento. La intuición no es producto de una elaboración; ésta vendrá luego —al ponerse en marcha el pensamiento—; lo intuido es algo simple y se da en un instante. Tal simplicidad, contra lo que pudiera pensarse, no es sinónimo de pobreza; al contrario, las intuiciones se revelan como veneros inagotables; son simples en cuanto inabarcables, como los símbolos, las metáforas, las imágenes, todas éstas formas óptimas para justamente fijar lo intuido:

(...) no hay conocimiento alguno que no tenga como origen, y aun fundamento, una intuición: algo simple que se da en un instante. Mas no basta, porque desborda y sólo sería posible detenerse en ella si pudiésemos también detener la vida, darla por conclusa. Pero al no ser así, es necesario pensar: pensar a partir de aquella intuición simple, instantánea, una, inagotable. Pero incomunicable: intentar comunicarla es ya pensar. Y pensar es introducir la diversidad, es hacerla descender de ese cielo supratemporal donde aparece todo lo que es uno, a la vida que es multiplicidad, relatividad. <sup>210</sup>

Por ello, a la hora de plasmar el método de la Razón poética, Zambrano entendió que lo escrito por ella no podía ser un resumen doctrinal; lo pensó algo

---

<sup>209</sup> Zambrano, María. "La guerra de Antonio Machado". *Hora de España* (12), 1937: 68–74, p. 73.

<sup>210</sup> Zambrano, María. *Persona y democracia: la historia sacrificial*, op. cit., pp. 202–203.

mucho más abierto, que evitase circunscribir o poner límites al conocimiento, como “un conocimiento que sea integrador de los saberes fragmentarios” <sup>211</sup>. La fragmentariedad del conocimiento es una consecuencia más del pensamiento racionalista. Desde sus inicios tuvo que enfrentarse al difícil problema de la comunicabilidad del ser, debido a que lo concibió como realidad cerrada, separada de todo, inmóvil, etc. Definir para el racionalismo es delimitar; y delimitar los seres y las cosas equivale a establecer límites, determinar lo que son y lo que no son; para definir, por tanto, hay que oponer el ser al no-ser, es decir, separar —que es lo que significa abstraer—. Vista así, la realidad es la suma de fragmentos que ofrecen resistencia para no confundirse unos a otros. La primera y más importante fragmentación es la de la vida y el pensamiento, que, en la actualidad, presenta la forma de incoherencia vital: cualquier persona puede defender una idea públicamente, aunque luego privadamente viva de otro modo —contradicción entre lo que se piensa y lo que se vive—, y se admite en la vida privada lo que en la vida pública sería inadmisible y viceversa —no preocupa si una actitud es ética o no, basta que sea políticamente correcta—. También los conocimientos están fragmentados, compartimentados. Un hecho que ejemplifica claramente tal compartimentación es la pugna entre la psiquiatría y la psicología por un campo que les es común: la psique. El mutuo prejuicio impide la fluidez en la comunicación y complementación de sus conocimientos, y se esfuerzan por delimitar muy bien sus propios campos. Hay que añadir que la descalificación procede sobre todo de la psiquiatría, que no acaba de aceptar la cientificidad de los hallazgos de la psicología en la presunción de que no se ajusta a las formalidades del método científico.

Para ilustrar el método de la Razón poética, cuyo fin es integrar saberes, Zambrano explica que las ‘notas’ del método no hacen referencia a un elenco de

---

<sup>211</sup> Zambrano, María. *Notas de un método*, op. cit., p. 11.



características, anotaciones sobre procedimientos o su estructura; son, más bien, “notas en sentido musical” <sup>212</sup>. Toda obra musical posee un ritmo y una estructura propios; pero estas características no justifican por sí mismos que reciba el apelativo de música; lo verdaderamente determinante es la melodía. Una melodía es “una sucesión coordinada de notas con tono y duración específicos enlazadas en el tiempo para producir una expresión musical coherente” <sup>213</sup>. Gracias a la coordinación de la tonalidad y la duración —que incluye los silencios—, un conjunto de notas diversas se integran en una unidad, unidad que se constituye a partir de la variedad. Si no existiese más que una nota, la creación musical sería imposible: habría una monotonía en lugar de melodías diversas. La variedad asegura la probabilidad inagotable de combinaciones; y la palabra *composición* adquiere sentido, pues componer es, según el Diccionario de la Real Academia Española, “formar de varias cosas una, juntándolas y colocándolas con cierto modo y orden”. Cada composición musical saca a la luz melodías que revelan ‘nuevos sentidos musicales’ al que las oye. De ahí que solamente “en la melodía puede haber revelación; la melodía es creadora, imprevisible” <sup>214</sup>.

De lo afirmado, se desprende una conclusión fundamental: son diversas, no una, las notas de lo que puede decirse y debe decirse de todas y cada una de las realidades, incluido el hombre. La realidad —también el hombre— es a modo de melodía; de ahí que las definiciones no se parezcan a una monotonía sino a una polifonía.

Esta debiera ser la característica fundamental de toda filosofía y de su método: no un sistema cerrado, sino un estilo de pensamiento cuya apertura acoja

---

<sup>212</sup> *Ibidem*, p. 12.

<sup>213</sup> Soca, Ricardo. *Nuevas fascinantes historias de las palabras*, Asociación Cultural Antonio de Nebrija, Montevideo, 2006, p. 161.

<sup>214</sup> Zambrano, María. *Notas de un método*, *op. cit.*, p. 12.

la inagotable riqueza de la realidad, que no se recluya en conceptos o ideas abstractas sino sobre todo que procure el conocimiento como experiencia valiosa para la vida del hombre. Cuando vida y pensamiento se unen, entonces las experiencias fluyen de un modo inagotable; cuando ocurre lo contrario, el pensamiento acaba existiendo a costa de la vida y puede terminar destruyéndola:

Y si en él se unen ser y vida, se debería decir la vida de ese su ser, ya que el «ser de su vida», o de la vida, podría cegar el ser y vida conjuntamente, como en la forma más temible de un totalitarismo que como todo totalitarismo, se da a costa del *todo*, riesgo éste tan actual.<sup>215</sup>

La experiencia precede al pensamiento; pero, es preciso que también pase por él, por la reflexión, para que sea útil al hombre. Luego, debe volver a la vida para ser nuevamente asimilado por la experiencia. Este proceso —elíptico más que circular— es necesario para que se produzca un verdadero progreso personal. El pensamiento “en su pureza diamantina está destinado a ser consumido por alguien; alguien que al asimilarlo hará que entre en su experiencia, que será el vaso donde el pensamiento filosófico se deshace y se rehace para ser bebido”<sup>216</sup>. Existe entre el pensamiento y la experiencia una profunda interrelación. No cabe, en este sentido, un método sin experiencia; y la experiencia a su vez necesita de un método:

La experiencia precede a todo método. Se podría decir que la experiencia es «a priori» y el método «a posteriori». Mas esto solamente resulta valedero como una indicación, ya que la verdadera experiencia no puede darse sin la intervención de una especie de método. El método ha debido estar desde un principio en una cierta y determinada experiencia, que por la virtud de aquél llega a cobrar cuerpo y forma, figura.<sup>217</sup>

---

<sup>215</sup> *Ibidem*, p. 23.

<sup>216</sup> *Ibidem*, p. 15.

<sup>217</sup> *Ibidem*, p. 18.

Ahora bien, los métodos científicos han demostrado su pertinencia y eficacia en el conocimiento de la realidad física. No tiene sentido, por tanto, formular otros; en todo caso, perfeccionarlos. Por eso, hay que precisar que el método que propone Zambrano está orientado fundamentalmente al conocimiento del ser del hombre y de sus relaciones con todo lo que le rodea.

Y, ¿cuál debe ser el fundamento de tal método? Si no cabe separar pensamiento y vida, el método ha de estar fundado necesariamente en algún aspecto esencial del hombre. Más aun, para Zambrano, debe fundarse en alguna carencia humana.

Como en todo humano quehacer, se ha de buscar en el «Método», con sus diferentes modalidades y variaciones, su origen en algún aspecto esencial del ser humano, su raíz y fundamento. Y más bien en algo que le falte, en alguna de esas carencias que siendo esenciales, un día se manifiestan perentoriamente, nítidamente también, en modo tal que la manifestación de la necesidad viene a confundirse con su cumplimiento.<sup>218</sup>

Esto se debe a que el hombre es un ser incompleto, aunque avance progresivamente hacia grados mayores de plenitud. Son muchas las carencias que padece, algunas de ellas de orden físico o psíquico, pero las que aquí importan son las que tienen que ver con lo más específico de su ser. ¿Cuál es, entonces, la carencia que impulsa el pensamiento, que lleva al hombre a crear un método? La opacidad de su ser:

Y se nos aparece que el supuesto de esta inmediatez, que paradójicamente es un ir, un *recorrer*, reside en la condición permanente del hombre de que su propio ser sea opaco para sí mismo, de que no esté presente a sí mismo, de que su ser le esté escondido o, de algún modo, oculto. Lo cual de por sí, como todo lo negativo, no podría originar una acción sino una pasión; y, más precisamente, un padecimiento, un mutismo —si de palabra se trata—, un no ver, una privación no siempre configurada, un estar sumergido en el desconocimiento.<sup>219</sup>

---

<sup>218</sup> *Ibidem*, p. 19.

<sup>219</sup> *Ibidem*, p. 20.

Hay siempre un momento en la vida en que, sacudido por algún acontecimiento, el hombre vuelve su mirada hacia sí y se encuentra existiendo, sin haber elegido nacer o vivir. Experimenta que su propia vida, la que creía conocer, súbitamente se le oscurece, se le hace desconocida, inexplicable, incomprensible; comienza, entonces, a interrogarse por cuestiones que hasta entonces carecían de importancia y que de pronto toman forma y amenazan la quietud en que vivía; intenta mirarse a sí mismo, pero no logra verse. Su ser se le ha vuelto opaco:

Al recaer su mirada sobre sí, al mirarse como tal, el sujeto se encuentra opaco, porque se mira pretendiendo verse a sí mismo, y tal mirada, por su misma naturaleza, produce la opacidad, la soledad incomparable, el castigo de la falta de quietud, de arraigo, y la necesidad subsiguiente de tener que ir a buscarse más allá del sí mismo conceptual. Estamos en los antípodas del «sentir originario». <sup>220</sup>

Es la opacidad de su ser —con origen en sus limitaciones—, la que se le pone delante y pone en marcha su pensamiento. Si la existencia transcurriera sin alteraciones, sin situaciones amenazantes, sin carencias nadie se detendría a preguntarse por qué. El pensamiento del hombre nace de un esfuerzo por tratar de entender lo que ocurre y lo que le ocurre. Tiene que comprender, de lo contrario le cuesta mucho avanzar —entre otras cosas porque para avanzar hay que saber adónde—. Al detenerse descubre que su ser está sumergido, aparece oculto a su vista, y siente la necesidad de sacarlo a la luz:

¿No será que el supuesto del ser sumergido y de la realidad —se configure o no en «circunstancias»— esté en íntima conexión con el acontecimiento del pensar; y que la situación en que todo ser humano en cuanto cae en la cuenta de sí, sintiéndose más que pensando, pensándose, sea la de estar sumergido él en su vida y en su ser, él mismo también en su constante quehacer; y que ello le suceda por la necesidad que en su opacidad padece de una revelación total, de su ser y de su quehacer (...) cuando ha llegado a un punto en que ni lamentarse puede y su sentirse y sentir aparece desvalido? <sup>221</sup>

---

<sup>220</sup> *Ibidem*, p. 52.

<sup>221</sup> *Ibidem*, p. 21.

Este desvalimiento tiene en la muerte una de sus manifestaciones más trágicas. Cabría preguntarse, por ejemplo, si Miguel de Unamuno hubiese podido escribir *Del sentimiento trágico de la vida* con la misma fuerza y ardor—incluso si la hubiese llegado a escribir— de no haber pasado por la terrible experiencia de la enfermedad y muerte de su hijo Raimundo. La muerte pone en cuestión muchas seguridades asumidas en la vida, incluidas las creencias. “La muerte sería, por lo tanto, la insustituible presencia que hace nacer el pensar, que a su vez procura la autenticidad del sujeto” <sup>222</sup>. Cuando el hombre siente su vida amenazada —por los problemas, las enfermedades, la injusticia, y sobre todo la muerte—, se detiene y busca encontrar respuestas; pero luego descubre la dura realidad de que no le es posible instalarse en el mundo y que a diferencia de los otros seres vivos no termina de sentirlo como su hábitat natural; y comienza a padecer de inadaptación. Esta singularidad que caracteriza al hombre frente a los demás seres de la naturaleza se “abre sobre algo más abismático, el que no haya para el hombre puesto alguno, el que su ser y su vida sean por tanto imposibles” <sup>223</sup>. Surgen, entonces, las preguntas de sentido: “se nos aparece así que de este no caber el ser humano en un lugar por entero, nace la necesidad de pensar, de ver, de verse.” <sup>224</sup>.

El método, el camino de la Razón poética, en consecuencia, debe responder a la realidad de un ser que debe ir a buscarse, que precisa conocerse, arrojar luz sobre su propio ser, pues de eso depende su realización personal; un camino que le ayude a vencer su opacidad para poder trascender, alcanzar la transparencia:

---

<sup>222</sup> *Ibidem*, p. 20.

<sup>223</sup> *Ibidem*, p. 23.

<sup>224</sup> *Idem*.

Transcendencia es transparencia, es decir, una claridad naciente, algo que se concibe en el hombre, que se entrega sin poner condiciones, y al mismo tiempo, en completo desvelo; claridad que es como un parto indefinido (...) transparencia de eso que el español tanto dice y abusa: las entrañas.<sup>225</sup>

Existe, por una parte, el camino recto, “que la inteligencia traza en obediencia a una voluntad declarada”<sup>226</sup> y también el camino sinuoso, trazado por “las intenciones siempre curvilíneas de la vida elemental”<sup>227</sup>. Ambos son caminos creados por el hombre y que ya ha recorrido —el camino de la razón y el camino de la pasión; al racionalismo siguió el irracionalismo—. Pero hay otro camino, “el camino recibido por el hombre y sólo ensanchado”. Es “el camino que vale más llamar sendero, vereda, vericuerdo, trocha un camino de sirga (...) Que se abre por un accidente del suelo y siempre por el recorrido de algún animal”<sup>228</sup>.

El camino recibido es el olvidado, descalificado conforme ha ido avanzando la historia. Es el camino no hecho por el hombre —aunque ensanchado por él mismo—, el sendero que ha ido olvidando, recorrido por otros antes y que hoy está desechado, camino que se ve como ajeno, aunque una vez fue usado. Es el camino que quiere recuperar la Razón poética. La “domesticidad de ciertos animales compañeros del hombre representa lo inverso de ese camino y de esa sabiduría recibida del hombre por el animal”<sup>229</sup>. El racionalismo, en efecto, se hace con la verdad sometiéndola; y como el animal, domesticado le obedecerá, más se guardará para siempre sus secretos. El camino recibido es el camino de la sabiduría, para el cual se necesita de un guía, porque es metamorfosis “que sólo puede recuperar por una trabajosa educación, por una técnica adquirida

---

<sup>225</sup> *Ibidem*, p. 77.

<sup>226</sup> *Ibidem*, p. 29.

<sup>227</sup> *Idem*.

<sup>228</sup> *Ibidem*, p. 30.

<sup>229</sup> *Ibidem*, p. 34.

sapientemente” <sup>230</sup>. Este camino exige del hombre una actitud de escucha, de expectación, de disposición para seguir indicaciones. Es un camino en el que se progresa a medida que se pone en práctica; la mente sola no basta; no se alcanza a saber razonando, sino siguiendo las indicaciones del guía:

Porque un guía ofrece ante todo, como sostén, la orden de su indicación, una cierta música, un ritmo o una melodía que el guiado tiene que captar siguiéndola.<sup>231</sup>

El guía puede ser “un animal-guía visible o invisible” <sup>232</sup>, y conforme se avance “un hombre-guía o un ser desconocido” <sup>233</sup>. La necesidad de un guía es evidente porque se trata de un tipo de conocimiento al que no se puede acceder más que con la ayuda de otro. Este otro está cualificado para la tarea porque conoce el camino, ha hecho el camino, ha llegado a tal conocimiento por medio de una transformación personal. Es un tipo de conocimiento que requiere de una iniciación. Y hay determinados sucesos en la vida del hombre, determinadas experiencias que hacen la función de iniciación, en particular el dolor y las situaciones extremas. Cuando estos acontecimientos ocurren producen una metamorfosis en quien las padece:

El saber, el saber propio de las cosas de la vida, es fruto de largos padecimientos (...) Y es también el fruto que aparece tras de un acontecimiento extremo, tras de un hecho absoluto, como la muerte de alguien, la enfermedad, la pérdida de un amor o el desarraigo forzado de la propia Patria. Puede brotar también, y debería no dejar de brotar nunca, de la alegría y de la felicidad. (...) Cuando se ha salido de esa situación se es diferente del que se era, es en cierto sentido «otro». Otro que es, sin embargo, más «sí mismo», más verdaderamente sí mismo del que era. La palabra más justa es la del iniciado; el que ha atravesado ciertas situaciones

---

<sup>230</sup> *Ibidem*, p. 31.

<sup>231</sup> *Idem*.

<sup>232</sup> *Idem*.

<sup>233</sup> *Idem*.

de extremo dolor, de extrema dificultad o de dicha extrema, ha sufrido una iniciación.<sup>234</sup>

En la referencia al guía se percibe también reminiscencias de la tradicional relación de maestro-discípulo. Podría decirse que el maestro, a diferencia del profesor, es indispensable para el discípulo, porque su experiencia no puede ser reemplazada ni enseñada, como ocurre con los conocimientos racionales. Y porque no puede ser enseñada, el discípulo debe seguir al maestro, seguir sus indicaciones. El profesor entrega a sus alumnos diferentes conocimientos; la función del maestro, en cambio, no es entregar al discípulo saber alguno —el saber es experiencial y por ello intransferible—, sino poner al discípulo en situación de recibirlo por sí mismo; le indica la forma de alcanzarlo, le señala el camino, pero únicamente el discípulo puede recibirlo:

Es propio del guía no declarar su saber, sino ejercerlo sin más. Enuncia, ordena, a veces tan sólo indica. No transmite una revelación. Ordena lo necesario, con la precisión indispensable para que la acción sea ejecutada, sin tener demasiado en cuenta que sea comprendida. Su transcendencia viene tan sólo de su cumplimiento. Y al indicar, ofrece siempre con un gesto algo más de lo que contiene la palabra; la indicación puede ser tan sólo una mirada o una leve sonrisa. Porque un guía ofrece ante todo, como sostén, la orden de su indicación, una cierta música, un ritmo o una melodía que el guiado tiene que captar siguiéndola.<sup>235</sup>

El caso de Sócrates ilustra bien la función del guía: no enseñaba a sus oyentes, sino que les formulaba preguntas, para que cuestionasen sus certidumbres y descubrieran por sí mismos su ignorancia; la mayéutica —la técnica de asistir a una mujer en el parto— será metafóricamente en lo que consistirá el método socrático: el arte de ayudar a todo hombre a dar a luz la verdad; la más importante de todas, la verdad sobre sí mismo: “conócete a ti mismo”. Conocerse a sí mismo equivale a concebirse a sí mismo:

---

<sup>234</sup> *Ibidem*, p. 108.

<sup>235</sup> *Ibidem*, p. 31.



¿No cabe más bien pensar que [Sócrates] introdujera en su incesante filosofar el misterio del conocimiento verdaderamente iniciático, el de conocerse a sí mismo, que sólo se cumple concibiéndose a sí mismo? Concebirse a sí mismo en el solo filosofar y, más aún, establecido en la filosofía misma, se nos aparece como una rara especie, quizás única, de partenogénesis.<sup>236</sup>

Sin embargo, este ‘precepto-guía’ vivido por Sócrates y recordado a sus discípulos no fue el camino seguido, sino que logró mayor éxito la vía del concepto, la vía de determinar la verdad de las cosas por medio de la abstracción de sus esencias y que quedará definida como correspondencia entre la palabra y el pensamiento. Era el camino ancho, es decir, el más sencillo para la razón. El camino estrecho, el camino del conocimiento de sí —no tan claro, ni distinto, ni evidente; por tanto, más difícil de obtener, como todo saber que es fruto de un proceso iniciático—, prácticamente no tuvo influencia: fue olvidado:

No deja de ser un indicio del sentido iniciador del «Conócete a ti mismo» su escasa vigencia y aun presencia en la filosofía que le siguiera. El concepto descubierto por el filosofar de Sócrates abrió una ancha vía, un camino real al pensamiento occidental que lo recorrerá hasta su fin. La mente occidental cobrará su «ser» —si tal expresión puede usarse— definitivamente, como si con el concepto se hubiese decidido su destino: su vocación, su vía entre todas, la verdad, es decir el modo de verdad que aún hoy se propone. El concepto forjado en el entendimiento con la palabra que le corresponde. Mientras que el conocimiento de sí mismo, aun sin ser entendido como un concebirse a sí mismo, no abrirá un camino ancho.<sup>237</sup>

El concepto de toda realidad —tal como es concebido en este momento— es único: la esencia, lo que hace que una cosa sea lo que es. Y esta forma de definición, al ser reductiva —como resultado de la abstracción—, no puede dar cuenta de la totalidad del hombre; de ahí que éste no pueda cumplir con el precepto de conocerse a sí mismo, porque su realidad es ‘polirrítmica’: muchos ritmos la definen, muchas notas constituyen esa melodía en que consiste el ser humano:

---

<sup>236</sup> *Ibidem*, p. 44.

<sup>237</sup> *Idem*.

Tratándose del hombre, criatura polirrítmica, las mutaciones pueden ser, como en efecto han sido y son, imprevisibles; imprevisibles sus posibilidades, por tanto, para su propia conciencia y razón, mientras no se agoten en él los ritmos que componen esa su polirritmia, desconocidos para él mismo. De donde la imposibilidad de realizar el precepto iniciático «Conócete a ti mismo», mientras no conozca totalmente su polirritmia, en todos y cada uno de sus componentes y derivados.

238

¿Hacia dónde conduce —por tanto— el camino recibido? Zambrano habla de un momento en la historia de la humanidad, de un estado original, en que el hombre vivía la unidad de todo su ser, en que mente y corazón no marchaban separados, en que su relación con lo divino se producía de modo natural. Guardaba la palabra recibida, es decir, actuaba de acuerdo a su ser; la palabra recibida era su esencia, la que le dio forma; bastaba con mantenerse fiel a esa palabra, fiel a su esencia:

No podía existir, pues, camino alguno, ni siquiera hacia el centro. Y la palabra recibida, depositada en la criatura, es su ser que llega en ella, guardada, a ser sustancia. Quizás sustancia y esencia sin discernir. La palabra guardada, pensamiento divino en cada criatura, no había aún descendido a las entrañas. No había entrañas. El hombre primero no era como un embrión ni como un proyecto. No tenía que crecer y menos aún seguir siendo engendrado. La palabra recibida bastaba.<sup>239</sup>

No hacía falta ningún camino, no había nada que buscar, ni conocer pues “todo tenía carácter de revelación y por ello no había posibilidad ni, menos aún, necesidad de conocimiento”<sup>240</sup>. El camino surgirá una vez que esta situación original, esta unidad, se haya perdido; el “laberíntico camino de la humana historia, en incesante búsqueda de la perdida inocencia”<sup>241</sup>.

---

<sup>238</sup> *Ibidem*, pp. 40–41.

<sup>239</sup> *Ibidem*, p. 40.

<sup>240</sup> *Ibidem*, p. 39.

<sup>241</sup> *Ibidem*, p. 40.

El método —el de la Razón poética— quiere ser el camino de recuperación de eso ‘perdido’, el medio de arrojar luz sobre ‘el punto de origen oscuro’ que Zambrano designa con la metáfora *entrañas*.

Las entrañas fueron desde el principio sometidas, acalladas en el curso del filosofar. Solo Empédocles las nombra como receptoras del “logos” —“dividiendo bien el logos, repartiéndolo bien por las entrañas”. Y ha de haber en ello alguna conexión con el descubrir los cuatro elementos, “raíces del ser” como los nombra. Pues las entrañas ¿no son acaso raíces del ser viviente en las que, además, los cuatro elementos entran? En ellas hay fuego y agua —sangre— aire y tierra, ellas los transforman, los alquimizan. Raíces últimas, por escondidas y por ser la fragua del sentir, de ese sentir original y originario que propone y exige del pensamiento ser desentrañado, llevado a la luz, al orden de lo visible. Generadoras de orden, su embrión.<sup>242</sup>

El punto de partida para ella fue la afirmación de Ortega de que las circunstancias habían de ser salvadas a través de un ejercicio de la razón que era al mismo tiempo un ejercicio de amor: integrar las circunstancias en el logos:

Tal como las circunstancias, que tan diversamente se han evocado, pedían, según él, ser consideradas, integras al logos, salvadas, por tanto. Y el ejercicio de la razón, al que siempre fue fiel, en este su origen, es para él, declaradamente, un ejercicio de amor: se imponía, pues, al pensamiento el ofrecer, como razón, razones de amor. Un logos que constituye un punto de partida indeleble para mi pensamiento, pues que me ha permitido y dado aliento para pensar, ya por sí misma, mi sentir originario acerca de un logos que se hiciera cargo de las entrañas, que llegase hasta ellas y fuese cauce de sentido para ellas; que hiciera ascender hasta la razón lo que trabaja y duele sin cesar, rescatando la pasividad y el trabajo, y hasta la humillación de lo que late sin ser oído, por no tener palabra.<sup>243</sup>

La metáfora *entrañas* designa una realidad que abarca al sujeto en su totalidad. Si el sujeto posee una identidad no se debe fundamentalmente a la memoria que, como función del cerebro, da unidad a sus vivencias. Hay un fondo —la palabra latina *inferus* quiere decir ‘que está debajo’— donde está enraizada

---

<sup>242</sup> Zambrano, María. *El hombre y lo divino*, op. cit., pp. 396–397.

<sup>243</sup> Zambrano, María. *De la aurora*, op. cit., pp. 122–123.

no sólo la memoria sino también la conciencia y que es también el fondo en que se asienta el propio sujeto; Zambrano lo designa con la expresión ‘el sentir originario’ o ‘lo originario’:

La existencia del sujeto, si bien se manifiesta en exaltación, está enraizada —no se trata de una simple metáfora— en los «ínteros» de la memoria, de la memoria misma y de aquello que está bajo ella, que tanto la sostiene como la agita, en ese fondo que se hunde si en él queremos parar mientes; las raíces o el fondo donde ellas se hunden, que acusa el peso que sostienen, el lugar de la gravitación del sujeto mismo y de todo peso que consigo porte. Un lugar que acusa porque siente, el punto de gravedad, es al par el punto donde sordamente yace el sentir originario, en el que el sujeto siente su propio peso, su propia condición.<sup>244</sup>

En consecuencia, las *entrañas* no son propiamente el símbolo del mundo inconsciente o subconsciente, sino una realidad más amplia —se le podría llamar ‘transconciencia’ o ‘supraconciencia’, ‘más allá’ o ‘por encima’ de la conciencia; se procede así únicamente con el fin de proporcionar términos que acerquen a la comprensión de tal realidad, pues la palabra *conciencia* mantiene una fuerte subordinación al concepto de razón y suele identificarse con sus características—. En su caso, Zambrano ha preferido denominarla ‘sentir originario’; *sentir* que está más cerca de la intuición que del mundo de los afectos o de los sentimientos —en plural sería ‘sentires’—; es el modo primario de percibir la realidad y de percibirse en la realidad:

(...) “las entrañas” son la metáfora que capta —con más fidelidad y amplitud que el moderno término psicológico “subconciencia”— lo originario, el sentir irreductible, primero del hombre en su vida, su condición de viviente. La maquinaria del reloj que mide y siente el tiempo, la vibración solitaria y muda y que sale de su mudez en el grito, en el llanto; que se paraliza en la angustia y que se cierra herméticamente en esos estados, tan del hombre moderno, que producen su tan frecuente pseudolibertad.<sup>245</sup>

---

<sup>244</sup> Zambrano, María. *Notas de un método*, op. cit., p. 90.

<sup>245</sup> Zambrano, María. *El hombre y lo divino*, op. cit., p. 178.

Ha sido, precisamente, un error —producto de la influencia de los escritos freudianos— el identificar al hombre con su psique, reducirlo a las necesidades que proceden de su psicología, evitando que el sentir originario fluya naturalmente. Al igual que la razón, las pasiones tienden a absolutizarse, a enseñorearse y a dominar al ser humano:

El verdadero obstáculo que hace que el sujeto sea aprisionado, sea este estar privado de su sentir originario, confundido tristemente con la subconsciencia, que no existe por sí misma, viene de haber convertido en «psique» al ser humano. La psique se enseñorea, tiende a ello, a ampliarlo todo, a poseer. Su esencia, si la tuviera, sería la posesión de la totalidad, valiéndose de la destrucción de la unidad anterior.<sup>246</sup>

No obstante, la idea del subconsciente, descubierto por la psicología, ha abierto una vía de conocimiento del interior del hombre antes ignorado. No corresponde exactamente a lo que entiende Zambrano por 'entrañas', pero le ha servido para asignar a esta expresión el significado de 'lugar' donde permanece inhibido gran parte del sentir originario:

La subconsciencia es la idea que la mente actual ha propuesto como designación de este lugar del peso y del sentir que es sentirse, definiéndola como receptáculo de lo inhibido por la conciencia determinada por prejuicios, ideas hechas, prohibiciones morales ante todo, que le cercan desde el contexto —más que contorno social— que la apresa.<sup>247</sup>

Es, por tanto, en las entrañas, y más exactamente en la entraña-corazón —sede del sentir originario— donde hay que buscar lo inhibido por la conciencia: "Todo lo que desde la conciencia cae, cae allí, en estos «ínferos» donde palpita sin que se le advierta más que discontinuamente, el sentirse del sujeto a sí mismo, donde palpita esta acusación. Hay que buscar allí lo perdido"<sup>248</sup>. En el

---

<sup>246</sup> Zambrano, María. *Notas de un método*, op. cit., pp. 55–56.

<sup>247</sup> *Ibidem*, pp. 90–91.

<sup>248</sup> *Ibidem*, p. 90.

sentir originario, efectivamente, razón y corazón alcanzan a convivir en unidad, y como fruto de ella, el mundo subconsciente es elevado al ámbito consciente, sacado a la luz, descubierto el orden que lo rige, y permitiendo que el sujeto deje de vivir aprisionado:

Una tal promesa [la unidad del hombre] no puede despertarse más que en la jun-  
tura de los dos polos que presiden, a veces hasta desgarrarlo, al ser humano: la  
inteligencia y el corazón, sede del sentir originario, albergue seguro y quieto de  
las promesas que cela en su oscuridad de caverna, hasta que un día, en un ins-  
tante increíble, lo da a la claridad y a la intemperie al par, allí donde un instante  
antes no hubiera podido alentar.<sup>249</sup>

Zambrano afirma que el corazón —en tanto metáfora— es el “fondo íntimo  
del sentir originario”<sup>250</sup>. Y si en el hombre hay esa espontánea tendencia de  
atribuir a toda la realidad un sentido metafórico —empezando por las más ele-  
mentales funciones vitales—, de encontrar símbolos de los que está lleno el len-  
guaje, se debe a que tales atribuciones se dan, precisamente dentro de esa reali-  
dad primaria que es el sentir originario:

Acciones elementales, que de tan elementales son funciones, como respirar, an-  
dar, dormir y su inseparable soñar son términos fundamentales de metáforas per-  
sistentes que llegan a alcanzar la perfección del símbolo que forma parte del len-  
guaje común. No podría suceder así si tales funciones no se dieran primariamente  
dentro de algo más primario aún que ellas para el hombre: el sentir originario, cuyo  
diseño marcaría la estructura del vivir propiamente humano. El *a priori* de todo  
sentir, de todo sentimiento.<sup>251</sup>

En el corazón conviven nostalgia y esperanza; la nostalgia es del pasado;  
la esperanza, del futuro, y podría parecer términos opuestos; pero, en el fondo,  
son expresiones de un mismo anhelo: lo que el hombre espera alcanzar es la

---

<sup>249</sup> Zambrano, María. *Los bienaventurados*, op. cit., p. 47.

<sup>250</sup> Zambrano, María. *El hombre y lo divino*, op. cit., p. 304.

<sup>251</sup> Zambrano, María. *Los sueños y el tiempo*, Ediciones Siruela, Madrid, 1992, p. 43.

unidad del origen —es un retorno—, recuperar la inocencia perdida y en ella el despliegue de la totalidad de su ser:

Nostalgia y esperanza son dos direcciones que este sentir originario toma en el tiempo, de tal manera que cuando se diferencian es sólo porque el tiempo, el de la conciencia, las ha separado; sin ese tiempo consciente estarían siempre entremezcladas, como lo están muy a menudo. En ambas se hace sentir el mismo hecho, el hecho de que la vida humana sea sentida por su protagonista como incompleta y fragmentaria.<sup>252</sup>

Se podría afirmar que la nostalgia es un echar de menos personas, situaciones, tiempos, lugares que imprimieron una huella positiva en la vida. No se tiene nostalgia de lo negativo. Sin embargo, el ser humano siente además nostalgia de algo o por algo que no acaba de saber muy bien qué es. Suele ocurrir, por ejemplo, que al ver un paisaje por primera vez le surge, de pronto, este sentimiento, que percibe como una especie de llamada, como si removiera y revolviera en la memoria recuerdos imposibles. La novela de Jack London *La llamada de la selva*, relata la historia de un perro común que es vendido y llevado a Alaska en el tiempo de la fiebre del oro; vive terribles experiencias del maltrato hasta que es rescatado por un buen amo. En sus correrías arrastrando trineos, escucha el aullido de los lobos; no tiene afinidad alguna con ellos —la que podría tener un perro lobo— y, sin embargo, va resonando en él como una llamada cada vez más intensa hasta que acaba por unírseles. Esta nostalgia es una extraña experiencia de pertenencia a algo a lo que objetivamente no se pertenece, de afinidad con lo que, sin embargo, resulta desconocido. Estas imágenes ayudan a vislumbrar la acción fundamental del sentir originario en el hombre, que es devolverle —por tanto, es motor y fuente de acción— a su ser original en contacto con lo divino: “La vuelta hacia el Padre es recuperación del ser original y

---

<sup>252</sup> Zambrano, María. *El hombre y lo divino*, op. cit., p. 304.

originario y de la comunidad perdida con todas las criaturas; el entendimiento perfecto con lo viviente y lo no viviente”.<sup>253</sup>

El estado original en el que hombre existía al principio, es una concepción que ha sido recogida por distintas tradiciones religiosas y cosmogónicas alrededor del mundo. En tales tradiciones ancestrales, la convivencia —no siempre armónica, pero convivencia al fin y al cabo—, del hombre con la naturaleza y con lo divino era lo común. Para Zambrano, lo divino —más allá del modo en que se haya concretado en cada cultura—, es parte esencial de la realidad:

Pues dondequiera que volvamos la vista, descubrimos dioses aunque de distintas especies. No todos han cumplido la función de los dioses griegos, ni han sido revelados de la misma manera. Pero todo atestigua que la vida humana ha sentido siempre estar ante algo, bajo *algo*, más bien.<sup>254</sup>

Se trata de una ‘matriz’ que ha ido recibiendo diversas configuraciones en las variadas tradiciones culturales, en todas influyendo decisivamente —ha dejado profundas huellas en cada esfera de la existencia humana—, especialmente en la dotación de sentido y de esperanza a la vida. Estas tradiciones poseen, a pesar de sus peculiaridades, rasgos en común que no se podrían explicar únicamente como fruto de la coincidencia o del azar:

La esperanza se dirige hacia esta estancia superior que envuelve al hombre, no-humana. Estancia —realidad— que él no inventa: la ha encontrado con su vida. De ahí que siempre haya habido dioses en una u otra forma. Los dioses han sido, pueden haber sido inventados, pero no la matriz de donde han surgido un día, no ese fondo último de la realidad, que ha sido pensado después, y traducido en el mundo del pensamiento como *ens realissimus*. La suma realidad de la cual emana el carácter de todo lo que es real.<sup>255</sup>

---

<sup>253</sup> *Ibidem*, p. 314.

<sup>254</sup> *Ibidem*, p. 31.

<sup>255</sup> *Ibidem*, p. 32.



Es sumamente importante asumir el carácter fáctico de estas manifestaciones a lo largo de la historia de la humanidad —plasmadas en textos escritos, expresiones artísticas o culturales—; no pueden simplemente ser ignoradas por prejuicio o menospreciadas como hasta ahora.

Y ante tales teogonías, relatos sagrados, caben dos actitudes distintas (...) una epojé, poner en suspenso la existencia y sobre todo la actuación de los dioses y hacer caso omiso de la suerte del alma, es una especie de detención y fijación en que el hombre olvidándose de todos los “cuentos” se pregunta directamente por las cosas. Dejándose de cuentos y de historias (...) La otra actitud en ese mismo momento es aceptar las historias que explican más adecuadamente ese sentir originario al que nos referimos. Aceptar con ello, en este trance de descubrir y conquistar el alma, la historia del alma, nueva mitología; mito el más reciente en que alguien más que hombre y menos que Dios apura, hasta el fin, la situación humana, y da el ejemplo del viaje del alma, de su riesgo, y trae su don, humano ya: música, poesía.<sup>256</sup>

Más allá de la verosimilitud de lo recogido en ellas, hay que atender a las intuiciones que les dieron lugar, a los ‘arquetipos’ —en sentido junguiano, aunque de significación más amplia en Zambrano— que pueden arrojar luz sobre el ser del hombre, porque en él hay también un componente de herencia: “una herencia que arrastra consigo algo de todas las fases de la historia. Y en este sentido el «subsciente colectivo», descubierto por Jung, no puede por menos que ser aceptado. La expresión subsciente histórico o de la historia sería quizá más apropiada”<sup>257</sup>. En la mitología, por ejemplo, existen seres fabulosos que, en su condición de símbolos, recogen diversas vivencias y experiencias por las que ha atravesado la existencia humana:

Son los animales símbolos, reales o imaginarios, que acompañan como emblema a los dioses y a los hombres dotados de superior fuerza y destino, signos de una cualidad divina en el hombre. Animales que se posaron sobre un ser humano en simbiosis, de lo que el centauro y la sirena ofrecen paradigma. Algo divino emana de estas simbiosis como si por su virtud se operase la perdida unión; o bien, como

---

<sup>256</sup> *Ibidem*, pp. 106–107.

<sup>257</sup> Zambrano, María. *El sueño creador*, Ediciones Turner, Madrid, 1986, p. 60.

si el traspaso de la vida propia de un reino a la del otro la liberase de su prisión o al menos la hiciera atravesar un cerco.<sup>258</sup>

¿Cómo era este estado o realidad original, el estado de naturaleza en que existía el hombre al principio?

En el lugar propio del primer hombre, ser y estar coincidían, como coincidían ser y realidad, anhelo y cumplimiento, visión y tacto. Y la distancia no actuaba, pues que nada se interponía, pues que tiempo y espacio comienzan a existir, sin ser, y sin verdad, cuando adviene la interposición de la realidad, que así se constituye como tal”.<sup>259</sup>

De este estado que se perdió, y que aparece en diversas cosmogonías como ‘situación’ no histórica —atemporal—, el ser humano conserva ‘memoria borrosa’; el mito del carro alado o mito del auriga de Platón sería un ejemplo de ello: el hombre guarda reminiscencia de esta situación primera, que logra recuperar en momentos de especial contemplación. Era, en consecuencia, una realidad previa a la historia. Pero puede también afirmarse que su pérdida continuó, dentro esta vez de la historia, en un progresivo proceso de abandono por obra del propio hombre. Los hitos más importantes de este proceso de apartamiento del hombre de su situación original en la historia tienen que ver con la desacralización de la realidad llevada a cabo por la filosofía occidental, que tiene su punto álgido en la declaración de la muerte de Dios. El racionalismo, en sus diversas formas, ha alejado al hombre del estado de naturaleza original:

Y así el estado de naturaleza se presenta como un retorno a la patria primera en busca de la fuente primaria y pura de la vida, en busca también de la “fuente de la imagen originaria” —verso final de *La primavera*, uno de los poemas de la locura. Volver a una vida natural equivale a reencontrar el origen, el ser originario que se es; el que se es en lugar de este vacío, de esta falla de ser, de este no ser o no ser-todavía que nos obliga a hacer, a elegir y a elegirnos.<sup>260</sup>

---

<sup>258</sup> Zambrano, María. *Notas de un método*, op. cit., p. 33.

<sup>259</sup> *Ibidem*, pp. 34–35.

<sup>260</sup> Zambrano, María. *El hombre y lo divino*, op. cit., pp. 313–314.

El racionalismo introdujo una forma antinatural de estar el hombre ante y en la realidad, un enajenamiento —alienación— incluso de su propio ser, pues determinó que la razón era su único rasgo distintivo. A tal punto ha modificado la autopercepción de su condición natural que ésta le resulta ajena, extraña. De ahí que el hombre moderno rechace instintivamente cuanto tenga visos de no ser racional, por muy pequeño que sea:

Al reducirse el conocimiento a la razón solamente, se redujo también eso tan sagrado que es el contacto inicial del hombre con la realidad a un modo único: el de la conciencia. Quedaba la conciencia en su claridad lunar aislada hasta el propio cuerpo, donde por no se sabe qué azarosa contingencia venía a estar insertada. El hombre se tornaba en simple soporte del conocimiento racional, con todo lo que esto conlleva de extraordinario, pero la realidad en torno se iba estrechando a su compás; a medida que “el sujeto” se ampliaba, diríase que absorbiendo las funciones que el alma desempeñaba antes, la realidad se empequeñecía. Pero este agostamiento de la realidad no tenía lugar de un modo uniforme sino de un modo que ha modificado en esencia la inserción del hombre como criatura viva en el universo. La raíz metafísica —que ha quedado invisible o que aparece sólo parcialmente.<sup>261</sup>

La separación del estado original se habría producido por una tentación, por una falsa promesa. Sólo puede ser promesa y, por tanto, tentación lo que aún no se ha llegado a ser o aún no se posee: “es con la cual el tentado, ambiguamente inocente, se condena, cae, si incurre en escucharla como la fórmula de la invitación definitiva”<sup>262</sup>. Se abre así el futuro y con él el camino, el humano camino: el ser humano ha entrado en la historia. Surgen el espacio y tiempo que son expresiones de la separación:

(...) el primer hombre —ya en dualidad de hombre y mujer— recibió el camino, el humano camino, cayendo, del estado de naturaleza en el que no había camino alguno, a la historia; desde el lugar que se le dio como suyo propio, al camino. Es la inicial salida, del *lugar del ser* al camino.<sup>263</sup>

---

<sup>261</sup> *Ibidem*, pp. 191–192.

<sup>262</sup> Zambrano, María. *Notas de un método*, op. cit., p. 34.

<sup>263</sup> *Ibidem*, pp. 34–35.

Era una promesa falsa porque puso en duda la actualidad del ser del hombre, mostrándola como incompleta. No bastaba ser hombre, quedaba aún llegar a ser como dioses. Y, en efecto, ha sido ésta una tentación que ha fascinado al hombre, llevándole incluso a la conclusión de que era necesario dar muerte a Dios. 'Seréis como dioses' es lo mismo que 'seréis como hombres', porque para serlo —para ser hombre— es preciso eliminar todo cuanto amenace con acotar la libertad:

El canto del futuro seduce ahora tanto como sedujo un día, el que fue para Adán el primer día suyo, fuera del Paraíso. «Seréis ... », silbó la serpiente, se nos dice. Y no se necesitaría haber dicho ya más, con sólo el «seréis» hubiera sido bastante, como lo es ahora ante nuestros ojos. «Seréis como dioses» dijo entonces; «seréis como hombres», no hace tanto, aquí, en este Occidente. Y si los dioses se perdieron de vista, el hombre amenaza perderse, se ha perdido ya para muchos, se comienza a perder para otros fatigados de mantenerlo en alto.<sup>264</sup>

La posibilidad del endiosamiento ha seducido siempre al hombre. Aparece en él como tendencia irrefrenable. Es un fenómeno que recorre toda la historia humana. La afirmación, por ejemplo, del origen divino de las monarquías es una prueba de ello. Pero, ha habido un caso extremo: la divinización del hombre consistente en que una persona o personas sustituyen a Dios o a los dioses; en tales casos, la situación no tardó en hacerse insostenible, pues las inevitables limitaciones humanas hicieron su aparición del peor modo posible: validando el sacrificio de otros seres humanos a fin de mantener tal régimen. Lo que deja en claro este fenómeno es que el hombre tiende a lo divino:

La deificación parece ser un proceso “natural” en el hombre. Las religiones no lo inventan, lo suponen. Ninguna podría haberlo hecho valer si no fuese “un supuesto” de la vida humana. Por el contrario, el papel de algunas parece haber sido el de contener esta tendencia espontánea del corazón humano; este apetito de hacerse divino que el hombre tiene y que una y otra vez surge, aun de los engaños más atroces, como un fuego inextinguible. Anhelos de deificación que llega, como todos los anhelos profundos, a ser delirio. Mas, entre todos los anhelos, éste

---

<sup>264</sup> *Ibidem*, pp. 72–73.

de ser divino o llegar a lo divino bien puede ser el más hondo el más irrenunciable.<sup>265</sup>

Este proceso también se ha manifestado en el ámbito de la filosofía. La asignación de atributos divinos a cosas o seres de la realidad ha sido una práctica común en todas las culturas; pero el pensamiento ha divinizado ideas e incluso sucesos, como ocurrió con Hegel que identificó historia y divinidad. A la par de los intentos de desacralización de la realidad, han surgido corrientes que han deificado al ser humano, hecho que recuerda el mecanismo psicológico denominado ‘acto fallido’, pues la deificación contraría el acto consciente de querer prescindir de toda realidad divina:

Tal acontecimiento, el más grave de cuantos pueden haber conmovido los tiempos actuales, se ha expresado con toda claridad en la filosofía: idealismo alemán, positivismo francés, marxismo, hasta llegar al materialismo inclusive. Entremezclado con la poesía, aparece fulgurante en Nietzsche. Y en él se verifica el más trágico acontecimiento que al hombre le haya acaecido: que es, en su soledad emancipada, soñar con dar nacimiento a un dios nacido de sí mismo. En la desolación de lo “demasiado humano”, sueña con engendrar un dios. El futuro en el cual este superhombre tendrá realidad, llena el vacío de “el otro mundo”, de esa supravida o vida divina desaparecida y de la cual lo humano se había emancipado.<sup>266</sup>

En todo caso, el endiosamiento encubre, como se ha visto, las dos direcciones que toma el sentir originario: la esperanza y la nostalgia. La esperanza permanente del hombre de alcanzar una situación futura que aún no posee, pues en el presente, se percibe claramente como incompleto. O la nostalgia de esa situación que, intuye, alguna vez poseyó, pero de la que se ha emancipado. Por tanto, el camino consiste también en un rescate de la memoria, pues su función más relevante es servir de soporte al conocimiento del propio hombre, aportarle la visión de sí mismo:

---

<sup>265</sup> Zambrano, María. *El hombre y lo divino*, op. cit., p. 153.

<sup>266</sup> *Ibidem*, p. 20.

La búsqueda de algo perdido es, sin duda, el origen de la memoria; algo perdido e irrenunciable que puede darse en diferentes maneras o, más bien, en diferentes grados. Es algo que necesita ser mirado nuevamente. Mas esta necesidad, imperativa hasta el sacrificio, es propia de la función de ver y de verse que el ser humano padece antes que ejercita. Ver lo que se vive y lo vivido, verse viviendo, es lo que íntimamente mueve el afán de conocimiento, lo que de un modo directo o dando un rodeo lo conduce. De ello se sigue que la primera forma de visión sea la memoria y el conocimiento fruto de ella —fruto y raíz—, y que ella, la memoria, permanezca luego siempre como sostén y guía, como a todo lo primero sucede: hay que recordar, ver nuevamente.<sup>267</sup>

La memoria posee la capacidad de descender a los *ínferos* del alma. Lo hace sosteniendo el pensamiento, pues la materia del pensar es lo ya vivido —lo aún no vivido puede imaginarse, pero en ningún caso convertirse en objeto del pensar—. El pensamiento no avanza de claridad en claridad, es más bien un caminar a ciegas, retroceder para poder hacerse cargo de las vivencias, un ‘revivir para ver’:

El movimiento propio del vivir personal, único que puede llegar a sernos relativamente diáfano, es el de avanzar a ciegas primero y haber de retroceder después en busca del punto de partida. El buscar el punto de partida es el motor, la verdadera «causa movens» del recordar, del revivir para ver; un ver que es un entrever.<sup>268</sup>

Las vivencias permanecen gracias a que se han fijado en la memoria y pueden ser recordadas, traídas nuevamente a la conciencia. En efecto, el hombre —se podría decir—piensa ‘hacia atrás’; su mente va y viene del pasado al presente y viceversa; y, si piensa en el futuro, es porque lo ocurrido en el pasado le obliga a ello.

Nodriz, madre del pensamiento, la memoria, sierva en su pasividad, sostiene y sustenta el pensar en su ir y venir. Ella, si se la deja servir, desciende hasta los «ínferos» del alma, de la psique, hasta la zona psico-física. Pues que mantiene, aunque oscuramente, la llama del origen celeste tanto como el engranaje de las

---

<sup>267</sup> Zambrano, María. *Notas de un método*, op. cit., p. 82.

<sup>268</sup> *Ibidem*, p. 81.

entrañas y de todo lo que en ellas, y también por ellas, gime triturado bajo el tiempo de la «razón» o bajo el tiempo aceptado, sea racionalizado o no. <sup>269</sup>

El obstáculo para que esto no se produzca viene de la noción de tiempo nacida del racionalismo: el tiempo de la conciencia. La memoria queda “destituida de su función originaria rescatadora y con ello queda abolida su función mayéutica de nodriza y madre del pensamiento” <sup>270</sup>, debido que esta concepción historicista somete todos los sucesos a una rígida temporalidad cronológica, siendo que lo original perdido, para ser recuperado, precisa de una temporalidad diferente:

Mas la memoria hace ya largo tiempo que funciona, al menos en nuestra cultura, históricamente. Y apenas parece posible rescatar a la memoria de su virginal condición. El remitirse enteramente a la conciencia, tal como lo viene haciendo, y cada vez con mayor furia, el hombre occidental, impone la ley del tiempo de la conciencia —pasado, presente, porvenir—; tiempo sucesivo, discursivo, que constriñe el original ímpetu en busca de algo perdido, de la memoria, y lo encamina a recorrer simplemente el pasado. Un recorrer el pasado aplanándolo, como preparación del discurrir del pensamiento racional, más bien racionalista o racionalizante. <sup>271</sup>

Esta reducción de las experiencias del hombre a lo histórico —inhibición temporal— lo ha llevado a reducir la memoria a simple descripción de hechos pasados cuando su función verdadera es rescatar aquellas vivencias que han caído en la dimensión no consciente; como efecto de este proceder, el hombre se ha acostumbrado a pensar únicamente el ámbito de lo consciente —el tiempo de la conciencia—, cuando lo que debiera haber hecho es avanzar sin detenerse hasta el fondo de las ‘entrañas’; el pensamiento llegaría a ser, de esta forma, ese espacio de visibilidad, fundamental para que el ser humano se haga cargo de todo su ser y proyecte la claridad sobre su pasado, su presente y su futuro:

---

<sup>269</sup> *Ibidem*, pp. 82–83.

<sup>270</sup> *Ibidem*, p. 83.

<sup>271</sup> *Idem*.

La inhibición temporal envuelve al sujeto humano, a su ser, antes y más apegadamente que ninguna otra. Y es por tanto un modo de tratar con el tiempo, de transitar por el tiempo, lo que se postula para que la vida, lo vivido que se pierde, impida al ser —al ser de la criatura hombre— ir con todos sus sentires intactos al medio de la visibilidad, donde puedan manifestarse y venir una y otra vez desde ese medio para rescatar lo que yace en el lecho oscuro del olvido. <sup>272</sup>

Si Freud descubrió el mundo subconsciente, habitado por un importante número de vivencias apresadas, reprimidas, inhibidas por la moral, Zambrano amplió la inhibición al ámbito del tiempo, de lo temporal: “alrededor de lo percibido distintamente, una masa de vivencias pasa sin lograr darse a ver: conatos, larvas ávidas y condenadas a pasar sin detenerse por falta de lugar; lugar que es en realidad tiempo” <sup>273</sup>. Es una inhibición provocada por la imposibilidad de la conciencia de mantenerse en vigilia o porque no existe en el sujeto la suficiente disposición para vivir del modo más consciente posible:

Sería cuestión de tiempo que estas larvadas vivencias llegaran a ser sentires, pensamientos, impulsos que siguen su curso. No es por tanto necesaria la inhibición producida por represión moral, para que el sujeto se quede sin asistir a lo que pasa en la psique en la que está; para que lo que nace en la psique o se eleve desde ella, a través de ella, pase a ser alma. Y para que el alma sea visible a la conciencia. Para que el sujeto humano se mantuviese enclavado en él en un medio transparente. La atención llevada a su máxima intensidad y mantenida en la más perfecta continuidad no alcanza a envolver la vida que la desborda; no tiene tiempo. <sup>274</sup>

Como se ha visto, en todos aquellos instantes o momentos en los que el hombre abandona el estado de vigilia, vive como dormido, embebido en sueños. El embebecimiento es una “pasividad en que han caído la conciencia, el sujeto y la sensibilidad. Es sueño de sueño (...) vivir en lo efímero (...) simple pasar del tiempo en la insensibilidad” <sup>275</sup>, que es en lo que consiste el estado de inhibición

---

<sup>272</sup> *Ibidem*, p. 91.

<sup>273</sup> Zambrano, María. *Los sueños y el tiempo*, op. cit., p. 67.

<sup>274</sup> *Ibidem*, pp. 67–68.

<sup>275</sup> *Ibidem*, p. 72.



temporal, distinta de la moral o social. El vacío, en consecuencia, es “el desembimamiento del hombre” <sup>276</sup>, hacerse cargo de lo que pasa en su psique:

Y así vemos que sin intervención alguna de ninguna traba moral o social por el mismo funcionamiento de la conciencia que no alcanza a repartir el tiempo por igual entre todo lo que ante ella surge y la atraviesa, se crea una primaria y constante, inexorable inhibición, que conduce por sí misma al estado de sueño, que es ya sueño aun durante la vigilia. Pues que entrar en el sueño es desprenderse de lo que está pasando en la psique; quedar la psique abandonada del sujeto. <sup>277</sup>

La fugitividad del tiempo, en concreto del presente, crea el medio propicio para que una gran parte de las vivencias se pierdan privadas de tiempo, al no poder haber sido vividas desde el corazón. Se comprende así que el hombre acuse la opacidad que de esto resulta y que anhele angustiosamente la transparencia de su ser:

No hay tiempo bastante en lo humano para que todo lo que pasa sea vivido desde el corazón. Hay en la vigilia, pues, un sueño constante, un caer en el sueño de series enteras de vivencias privadas de tiempo. Su acumulación pesa, va formando esa pesantez, ese torpor que anuncia y conduce al sueño, al entañamiento que es entrar bajo el tiempo en las oscuras cavernas del sentido. <sup>278</sup>

Dado que no existe suficiente tiempo para rescatar todas las vivencias personales, el hombre debe elegir y privilegiar algunas de ellas. Y, ¿qué ocurre con las vivencias que han sido descartadas? Son liberadas en el sueño —que también procede creando imágenes—, constituyendo por esta razón otro ‘lugar’ de revelación del ser del sujeto:

Queda lo no elegido por la claridad de la conciencia, fuera del tiempo, bajo el tiempo, en los infiernos de la temporalidad sin tiempo, allí donde el no haber

---

<sup>276</sup> Zambrano, María. *Notas de un método*, op. cit., p. 127.

<sup>277</sup> Zambrano, María. *Los sueños y el tiempo*, op. cit., pp. 69–70.

<sup>278</sup> *Ibidem*, p. 74.

tiempo es una verdadera, radical privación. De allí serán sacados por la actividad mediadora que es soñar, en el mundo intermediario de los sueños.<sup>279</sup>

Para rescatar las vivencias que han caído en olvido, es preciso crear — como se ha visto en el tema de los sueños— un ancho presente. Se comienza teniendo conciencia del tiempo para hacer de él un medio de visibilidad del ser y de la historia, para lo cual hay que saber moverse en él:

(...) que al tener conciencia del tiempo, el sujeto pasa de padecerlo a moverse con él y aun sobre él, al modo de como se nada en el agua respirando en el aire. Los sucesos que en el tiempo tienen lugar encuentran así su medio adecuado para ser visibles. Pues que si la acción del pensamiento descubre, desvela las cosas, es porque las sitúa en el orden del ser. Y si descubre los sucesos es porque los sitúa en el orden del tiempo.<sup>280</sup>

Saber moverse en el tiempo da como resultado que éste se condense, que el tiempo cronológico sea trascendido. La condensación del tiempo se logra deteniendo su discurrir. Así puede ser dilatado, y dilatándolo, se crea el espacio necesario para que el sujeto pueda pensar:

Mas, si la atención retiene en el espacio del presente, ensanchándolo, una de esas vivencias privilegiadas, el tiempo entonces se alarga, se dilata. Y el instante presente no alude ya al futuro, pues que de ello justamente depende el ensanchamiento del presente: de una especie de aislamiento del influjo del futuro, de esa presión que el futuro ejerce sobre el presente que se ve así empujado a abrirse a otro instante igualmente presente. Pero ya *otro*.<sup>281</sup>

Ese espacio creado es un vacío en el tiempo, requerido por el sujeto “para que su pensamiento nazca”<sup>282</sup>, y el ámbito en el que puede identificar las revelaciones que emergen del fondo de su ser:

---

<sup>279</sup> *Ibidem*, p. 69.

<sup>280</sup> Zambrano, María. *Notas de un método*, op. cit., pp. 101–102.

<sup>281</sup> Zambrano, María. *Los sueños y el tiempo*, op. cit., p. 71.

<sup>282</sup> Zambrano, María. *Notas de un método*, op. cit., p. 79.

Y hay revelaciones que se producen o se dan únicamente en un cierto vacío, que las hace identificables, claras y distintas pero sin quitarles su raíz misteriosa, la oscura raíz de donde todo emerge, y que como raíz no puede ser otra cosa que un germen que necesita movimiento. Hay que dejar a veces a lo que nace un vacío.<sup>283</sup>

Para que las vivencias no pasen indiferentes a la conciencia debe ocurrir un suceso que la conmueva, una alusión que por su significatividad detenga el tiempo: “El velo del correr del tiempo, de su fugitividad, es rasgado sólo por algo que hiere al sujeto en quien se da este suceso”<sup>284</sup>. La cualidad del sujeto de percibir en un suceso una alusión procede del sentir originario, pues éste “consiste en sentirse; sentirse directamente o sentirse aludido en todo sentir, infierno de la memoria y de la conciencia”<sup>285</sup>. Ante la alusión, responde la conciencia suspendiendo el tiempo, creando un vacío:

La primera acción de la conciencia es, pues, una especie de suspensión temporal, de *epojé*. (...) La atención prolongada, pues, a las vivencias percibidas, las lleva al terreno del ser, les da ser, ser por sí mismas. Y al hacerse así visibles, aparecen sus relaciones con otras alejadas en el tiempo; las hacen surgir de la masa oscura que forma el fondo de la conciencia de vivencias apenas dibujadas; se crea una cierta continuidad que hace pensar en el ser como orden. La persistencia de la atención logra continuidad y transparencia, convierte el fluir de la vida en un cierto modo del ser, sugiere, insinúa, anuncia ya el ser.<sup>286</sup>

La contemplación en silencio, detiene la huida de las vivencias, creando un ancho presente, un tiempo de quietud, que permite a la memoria “la fijación de imágenes”<sup>287</sup>. Dichas imágenes —con toda la carga simbólica que portan—, abren un espacio de transparencia que nutre y pone en marcha el pensamiento:

---

<sup>283</sup> *Ibidem*, p. 127.

<sup>284</sup> *Ibidem*, pp. 84–85.

<sup>285</sup> *Ibidem*, p. 90.

<sup>286</sup> Zambrano, María. *Los sueños y el tiempo*, *op. cit.*, pp. 68–69.

<sup>287</sup> *Ibidem*, p. 85.

Mas la llama sola pide ser contemplada en silencio. El silencio en que la extensión de las representaciones e imágenes, de las palabras, el avasallador y huidizo río de las «vivencias» se detiene. Se hace así la quietud límpida, donada. Y se crea lentamente al principio, imperceptiblemente, un espacio de transparencia entre la mirada y su objeto, entre el contenido de la visión y el ver mismo. Se hace, así la visión translúcida y la llama queda pura como un elemento sin avidez que se ofrece a lo oscuro quedando intacta.<sup>288</sup>

La memoria, por tanto, hace diáfanas las vivencias que luego el pensamiento habrá de iluminar. Una imagen ilumina si es valiosa, “si el contenido apresado, rescatado, es portador efectivamente de algo precioso, de algo que brilla por su significación, por su sentido”<sup>289</sup>. El hombre necesita más que conceptos, saberes para su vida, conocimientos que le sirvan de alimento, que sean portadores de sentido, que alivien su existencia.

Se condensa la impresión fugitiva en una imagen; la imagen, que es el cuerpo de las cosas, el cuerpo mental. (...) la imagen cargada de sentir, de sentimiento, irradia o absorbe. Y si irradia, ilumina. De la diafanidad se pasa así a la iluminación de aquello rescatado, convertido por condensación en imagen. (...) Hay imágenes que presiden la memoria como centros luminosos (...) y que, sin dejar de presentarse cada una hiriendo con su significado, se integran en una significación más unitaria y total, cifra de un misterio o al menos de una declaración llena de sentido. Una tal figura preside el campo desde donde se la mira, lo configura, y guía el proceso mismo del recordar —que es de lo que ahora tratamos—, lo encamina.<sup>290</sup>

Para ver, para verse, es preciso mirar. Pero hay diversas formas de mirar. La sola razón ha sido la forma de mirada que se ha impuesto en Occidente; pero está “la otra mirada”, la de la poesía, “la que al posarse sobre la vida es arrastrada hacia abajo, hacia lo inescrutable, donde ninguna definición es válida, ni ninguna explicación posible”<sup>291</sup>. Es la mirada desde el centro de la conciencia

---

<sup>288</sup> Zambrano, María. *De la aurora*, op. cit., p. 98.

<sup>289</sup> Zambrano, María. *Notas de un método*, op. cit., p. 87.

<sup>290</sup> *Ibidem*, pp. 86–87.

<sup>291</sup> Zambrano, María. *El hombre y lo divino*, op. cit., p. 175.

que actúa sobre lo que ha huido del presente condensándolo en una imagen, en una intuición.

Lo que se ha escapado del fluir temporal sin haber tenido presente, se condensa al ser rescatado por la mirada dirigida desde el centro de la conciencia. Pues que una tal mirada ha de surgir desde el centro. El sujeto se ha retirado, cuanto es posible, a ese su centro y desde allí mira. Sólo desde el centro o desde la intención de ir hacia él se rescata.<sup>292</sup>

Mirar, contemplar, atender son términos que amplían el sentido del pensar que, por obra del racionalismo, quedó cristalizado en el razonar. Incluso la función de la misma la razón quedó reducida a empleo de conceptos. Los conceptos, como abstracciones, separaron el pensamiento de la vida. Sin contexto vital, todo fue reducido a dato; también la naturaleza, que perdió su sentido sagrado:

Y así ha venido sucediendo que la fysis se convierta en materia de un conocimiento sin contexto vital alguno. La fysis —término que, como se sabe, pertenecía al lenguaje de los misterios, era, pues, lo más sagrado, lo que no debería haberse alterado nunca, lo que en términos kantianos se diría lo dado— ha decaído en ser dato, dato sin apelación, imperante, ciego y mudo, dato. Tendría, pues, que aparecer una razón donde los datos, incluidos los del más implacable análisis, sean al par forma y figura, símbolo portador de lo más interior de la razón, tal como si ella, la razón fuese a recobrar su intensidad, su íntimo aliento y volver a ser brisa, es decir, acompasado respiro de la naturaleza misma; la naturaleza así podría ser llamada o entendida de nuevo verdaderamente como fysis. Vida y razón a un tiempo, dispensadas de la justificación con tal de que den aliento de fuego sutil en ocasiones, y gracia, y nos muestren los abismos de que el ser está rodeado, abrazándolos.<sup>293</sup>

La vida también sufrió la influencia del racionalismo: la acción fue reemplazando gradualmente a la contemplación; acción nacida de la angustia del hombre que no pudo evitar cargar sobre sus hombros todo el peso que su libertad le exigía; en realidad, inconscientemente, se vio obligado a cubrir, a fuerza de vo-

---

<sup>292</sup> Zambrano, María. *Notas de un método*, op. cit., pp. 85–86.

<sup>293</sup> Zambrano, María. *De la aurora*, op. cit., p. 28.

luntad, el vacío que la ausencia de lo divino —del que se independizó por decisión propia— ha dejado en él, al fiar todo a su razón. Ha tenido que crear el sistema como medio de recuperar la seguridad perdida:

Tal vez sea algo arbitrario, pero parece existir una correlación profunda entre angustia y sistema, como si el sistema fuese la forma de la angustia al querer salir de sí, la forma que adopta un pensamiento angustiado al querer afirmarse y establecerse sobre todo. Último y decisivo esfuerzo de un ser náufrago en la nada que sólo cuenta consigo. Y como no ha tenido nada a qué agarrarse, como solamente consigo mismo contaba se dedicó a construir, a edificar algo cerrado, absoluto, resistente. El sistema es lo único que ofrece seguridad al angustiado, castillo de razones, muralla cerrada de pensamientos invulnerables frente al vacío. <sup>294</sup>

La angustia del hombre racionalista ha desembocado en acción, a llenar la existencia de quehaceres, a evitar el silencio que le coloca ante el vacío de su ser. Nuestra época, en cambio, se caracteriza por la huida de la angustia que produce el silencio contemplativo, el rechazo a cuestionarse por la existencia, la elusión de las preguntas de sentido. La contemplación es necesaria para vivir humanamente, para dejar de ser simples máquinas que sirven al sistema utilitarista:

Y se olvida ante todo que el hombre, sin más, es contemplativo aunque sólo sea en la modesta medida en que mira y recibe algo de esa incompleta, mas cierta, visión que su breve mirada le procura. Contemplativo en sentido preciso es solamente el dado a prolongar esa mirada, el amante de la mirada que proporciona al par visión y alimento: aquel que fía en el alimento que su mirada primera, inicial, y ya por eso, iniciadora, le trae. El otro, el azacanado hombre de hoy y de antes, el obligado y esclavo cuando se le ignora, ese fía solamente en la acción y a la que confía la suerte del día, de su alma, y a esa espectral acción entrega la llama del día y su hermosura. Y así se vuelve espectro. <sup>295</sup>

Por ello, Zambrano entendió que era necesaria una nueva razón, una nueva forma de mirar, de contemplar la realidad; en definitiva, una nueva aurora

---

<sup>294</sup> Zambrano, María. *Filosofía y poesía*, op. cit., pp. 88–89.

<sup>295</sup> Zambrano, María. *De la aurora*, op. cit., pp. 39–40.

de la razón unida a la vida. Fue, precisamente, el pensamiento y la vida de su maestro Ortega quien le inspiró esta idea:

Su vida misma fue auroral, lo que a veces le hizo ver premonitoriamente ciertos fenómenos sociales con nitidez y precisión tanta, como en *La rebelión de las masas*, tergiversada, eso sí, utilizada, en sentido bien o diferente, hasta por países enteros y, en cualquier caso, por ideologías extrañas tanto a su ser como a su pensar (...) Tuve ante la vista, y hasta creo que entre mis manos, un libro de Ortega, ya en capillas, titulado *La aurora de la razón vital*. Nunca lo he visto publicado, ni he podido obtener noticia alguna acerca de su destino; también pienso que tal vez haya sido publicado bajo otro título en que la aurora no sea señalada. Mas en mi memoria queda indeleble esta advocación de su obra que él juzgaba central: la Aurora.<sup>296</sup>

Puede también decirse que la Razón poética es una nueva forma de visión, la visión poética. No hay visión posible sin iluminación; y en lo que a la interioridad del hombre respecta, ésta le viene de ese centro que es el sentir originario, adonde además debe acudir para buscar la luz originaria que también perdió:

La apetencia específica del ansia de ver en el pasado, sea en el del propio sujeto, sea en el pasado histórico, es la diafanidad. La búsqueda de «algo perdido» y la búsqueda del origen —semiperdido siempre— se cumple y tiene término en la visión diáfana que deja ver aquello que se busca, que permite que, aunque no se configure, al menos se distinga siquiera de todo lo que lo envuelve, de todo lo que se le sobrepone. Aunque lo perdido resulte impenetrable y el punto de origen oscuro y, por ello mismo, mayor sea la impenetrabilidad y más densa la oscuridad, más aumenta la necesidad de que aparezca diáfananamente todo lo demás, ya que entonces se está privado más que nunca de esa iluminación que sólo puede venir del origen. La búsqueda del origen envuelve la búsqueda de la perdida luz originaria.<sup>297</sup>

La Aurora, en cuanto metáfora, ayuda a comprender que la función de la Razón poética consiste en iluminar las tinieblas del alma, abriendo para ello de par en par los sentidos; pues éstos están preparados para la tarea —más allá de lo que hasta ahora se ha pretendido:

---

<sup>296</sup> *Ibidem*, p. 122.

<sup>297</sup> Zambrano, María. *Notas de un método*, op. cit., p. 85.

Mas lo que sucede no puede ser debido solamente a la apasionada, sostenida, atención, sino a que la razón, por sí misma, ilumina y abre los sentidos mismos para penetrar en ellos, lo que ha sido echado al olvido, si es que lo sucedido no es algo peor, proveniente de una renuncia exigida por el reino de la utilitaria razón, de la razón ya sin dioses. Reino de donde el padecer ha sido expulsado por la razón, trocando lo divino por una obstinada *apatheia*. Por tanto, la razón, la mismísima razón, habría de iluminar y operar al modo de la luz, deslizándose por lugares y poros invisibles, y en cuanto a las tinieblas, rodeándolas, penetrando en ellas como la sierpe.<sup>298</sup>

La aurora no es ya la noche, pero tampoco el día; es esa luz que va deshaciendo levemente la oscuridad, antes de que la claridad del sol en el horizonte la rompa del todo. Así también la razón poética: no es el sol —la sola razón—, sino el claroscuro de la aurora; no es total oscuridad, pero tampoco total claridad:

A diferencia del reino de la aurora, cuando aparece el sol, el astro único, el poderoso, potente y decisivo, aparece con él su reino, el reino del poder, del poder que cuando deja de ser auroral se convierte en imperativo, en imperante, en el único, sin haberse dado mucha prisa en establecer los prolegómenos de ese poder, de los fundamentales de ese su reino único, sin volverse nunca hacia atrás para mirar su aparición ni su nacimiento. Diríase que el sol es sin haber nacido, o habiéndolo hecho, como caído para ordenar este mundo de abajo que no es suyo. Aparece la propiedad, pues que el sol toma posesión allí donde cae, y hasta en las artes destierra las sombras y el agua que hay en la pintura y hasta el sol que como reflejo, y diluido en agua, o que pudiera haber en ella, para establecer preferentemente la proyección de su reino en la escultura, que tiene cuerpo, que es corpórea.<sup>299</sup>

La razón poética es, en cuanto Aurora, una forma de conocimiento distinta del de la sola razón; nace de una atención. Es ‘sostenida mirada’ que abre las puertas del sentir originario porque respeta su naturaleza, las exigencias de su revelarse.

La Aurora, pues, es guía, también porque es raíz, flor, árbol, alma del sentir originario. Presencia que nace de una insoslayable atención, de una sostenida mirada. Un conocimiento, pues, sostenido únicamente por la atención. Y la atención, aun

---

<sup>298</sup> Zambrano, María. *De la aurora*, op. cit., p. 26.

<sup>299</sup> *Ibidem*, p. 113.



a solas, es fuente de conocimiento, si bien este conocimiento sea considerado incompleto y sobre todo infundamentable, no a la altura de la razón; por lo cual también se le figura al autor de estas breves confesiones que un nuevo modo de razón —por ejemplo, la razón poética— sea necesaria.<sup>300</sup>

Exige sí, una mirada limpia, incontaminada, dispuesta a ver no las cosas ni los seres en su inmediata apariencia, sino lo que detrás de ellas existe, lo que las sustenta; es un un mirar que trasciende, un ver ‘más allá’, y que, por ese mismo hecho, adquiere la capacidad de engendrar, de crear a partir de lo contemplado:

Si la piedra es sólo esta piedra que veo, si mi ver no la mira trasponiéndola en algo que está bajo ella, en algo que la soporta y la oprime, en algo que imprevisiblemente, en un movimiento ascensional, la hace templo, copa del cielo, el hombre, y aun quizá todo lo viviente, se queda sin lugar.<sup>301</sup>

Es ‘pasividad activa’, comparable con el ‘mantenerse alerta’: “El esperar es el movimiento íntimo de la interioridad, se entiende como alma o persona y es, a la vez, pasividad y actividad”<sup>302</sup>. Pongamos por caso el explorador que busca descubrir nuevas especies de animales en una selva. Deberá elegir un puesto de observación escondido y permanecer allí en silencio y atentos el oído, la vista, el olfato, incluso el tacto y el gusto. Observa a la espera —pasividad—, pero atiende cuidadosamente. Del desinterés, del descuido, de la negligencia, de la pereza, etc., es decir, de la pasividad total, no puede esperarse descubrimiento ni conocimiento alguno.

Y si nada se espera, ni se teme, aparece entonces la revelación de ese silencio por sí mismo, sin promesa alguna. La promesa tantas veces vela la presencia real, la revelación viviente (...) Y así el silencio o la concepción de la luz que hace de

---

<sup>300</sup> *Ibidem*, p. 26.

<sup>301</sup> *Ibidem*, p. 50.

<sup>302</sup> Zambrano, María. *Persona y democracia: la historia sacrificial*, op. cit., p. 80.

ella luz viviente, y no ofrecida a la percepción, se hace sentir, se extiende sin límites, mansamente, como óleo de vida, como si la vida naciera en la indefinible vida en la luz. La inasible vida que es ella misma luz una con ella.<sup>303</sup>

En efecto, el explorador no puede suponer lo que va a encontrar, ni cerrarse por temor a la posibilidad de descubrir algo inesperado. No ha ido a cazar, no usa trampas —que sólo son totalmente efectivas para animales específicos, ya conocidos—; ha ido a observar, a descubrir y su disponibilidad debe ser plena:

Tiene la mirada que sale de la noche —de esta de la historia también— una disponibilidad pura y entera, pues que no hay en ella sombra de avidez. No va de caza. No sufre el engaño que procura el ansia de «captar». La tiranía del concepto, que somete la libertad con el cebo del conocimiento, la acecha cuando todavía flota en la mar de las aguas primeras.<sup>304</sup>

El animal que se espera, que se busca, aparece entonces, del modo más inesperado, en cualquier paraje de la selva, a la hora menos pensada: ninguna condición le ha podido poner el explorador; simplemente ha dejado que aparezca, le ha ‘dejado ser’:

A veces la Aurora de este ser, aquel al que el corazón no renuncia, y ante el cual la razón misma llega a rendir sus armas, aparece por un instante en un apenas charco de agua, en el reflejo de una rama apenas nacida, en el vaivén de un viento que no mueve nada, de un movimiento que es también quietud.<sup>305</sup>

Y lo que el hombre espera es que lo hallado le ayude a poder verse a sí mismo y ver la historia, pues si hay algo que le hace padecer —vivir trágicamente— es no alcanzar la diafanidad de su ser, vivir en la opacidad, entre sombras y luces, sin horizonte.

---

<sup>303</sup> Zambrano, María. *De la aurora*, op. cit., pp. 56–57.

<sup>304</sup> *Ibidem*, p. 35.

<sup>305</sup> *Ibidem*, p. 19.

La forma primaria en que la realidad se presenta al hombre es la de una completa ocultación, ocultación radical; pues la primera realidad que al hombre se le oculta es él mismo. El hombre —ser escondido— anhela salir de sí y lo teme, aunque la realidad toda no envolviera ningún alguien, nadie que pudiese mirarlo, él proyectaría esta mirada; la mirada de que él está dotado y que apenas puede ejercitar. Y así, él mismo, que no puede aún mirarse, se mira desde lo que le rodea.<sup>306</sup>

En el ser humano “anda la luz escondida en las tinieblas”<sup>307</sup> y su vida desprovista de la luz, de la aurora, es existencia en soledad, en desorientación, en privación de su propio ser, que padece a su vez por la privación del sentir originario:

Qué inmensa soledad la del que no ha contemplado, ni siquiera por una sola vez, la Aurora: aunque se le diera al encontrarse en la luz, en la inmensidad de la luz en toda su pureza, qué inmensa soledad sin aurora, qué desorientación. Qué privación del propio ser en cualquiera de los múltiples mundos, o pues que se trata de un encontrarse sin sentirse viendo y hasta pensando, si esto fuera posible, desprovisto del sentir originario.<sup>308</sup>

La Razón poética es forma de conocimiento de la realidad, pero sobre todo forma de conocimiento del propio hombre, pues hace falta una filosofía que sea “la más cierta garantía del ser, de la vida y la razón.”<sup>309</sup> La ignorancia sobre sí mismo le impide al ser humano trascender, que su vida discurra fluidamente.

Desde el primer momento en que se la mira nos mira ella a su vez pidiéndonos, requiriéndonos, el que la miremos como la clave de la fysis, del cosmos, pues, y de este su habitante; que aquel que la mira siguiéndola vaya encontrando a través de ella un «puesto en el cosmos». Por tanto, exige ella una actitud del hombre acerca de su propio ser, un conocimiento de su lugar que le conduce al encuentro de su propio ser. Guía pues, si por guía entendemos la aparición de algo, un suceso, una presencia que saca al sujeto de sí, de la situación en que estrictamente está apresado en una ignorancia que es inmovilidad, y la inmovilidad en el ser humano es intrascendencia. Conocerse es trascenderse. Fluir en el interior del ser.<sup>310</sup>

---

<sup>306</sup> Zambrano, María. *El hombre y lo divino*, op. cit., pp. 31–32.

<sup>307</sup> Zambrano, María. *De la aurora*, op. cit., p. 47.

<sup>308</sup> *Ibidem*, pp. 25–26.

<sup>309</sup> *Ibidem*, p. 15.

<sup>310</sup> *Ibidem*, p. 25.

Por ello, la Aurora se revela como Guía que orienta el modo en que opera la Razón poética, y en que se ha de operar con ella. No puede ser, por consiguiente, una razón cuyo método esté totalmente definido, ni su expresión prefijada, ni sus lugares preconcebidos. Es un saber que se ofrece fragmentariamente en la palabra poética de modo preferente, aunque también puede hacerlo en la ciencia:

De los géneros del conocimiento que aquí en occidente nos son conocidos, al que se asemeja más aquel conocimiento es la Guía, pero habría de ser bien diferente, puesto que las Guías conocidas prefijaron el lugar adonde se encaminan, y aquí es el lugar mismo, es decir ella, la Aurora, la que encamina. No sería, pues, ciencia ni tiene posibilidad de serlo este conocimiento, sino esbozo, diseño, de una singular guía no escrita, diseñada y aun expresada fragmentariamente en diversos lugares de la poesía, y aun, por qué no, de la ciencia más rigurosa.<sup>311</sup>

Y es Guía no en cuanto método o itinerario prefijado —lo cual, de entrada, significaría conocer el punto de partida, pero sobre todo el punto de llegada—, sino en el sentido del Guía que invita a que se le siga, que da indicaciones mientras se avanza:

Su significación metafórica alude casi de continuo a un comienzo, a una vida nueva, o a un nuevo conocimiento y no enteramente predecible; no es una autopía, ni puede, por tanto, ser un itinerario, un método a desarrollar, a seguir. Su acción es de otro género; seguirla sería, si se pudiera, encontrar una nueva vía al conocimiento. Peregrinamente, en su discontinuidad y su disparidad con la luz solar, se podrían encontrar bajo su reino formas inesperadas de identidad entre los sucesos celeste y los que, sin duda alguna, son de aquí, de la tierra.<sup>312</sup>

La Aurora tiene su propio reino; introduce al hombre que sabe ser su catecúmeno en el conocimiento y el contacto con el misterio; es en este sentido a modo de nártex de lo Celeste, realidad que se manifiesta en el silencio y en la espera:

---

<sup>311</sup> *Ibidem*, p. 30.

<sup>312</sup> *Ibidem*, p. 118.

Y más allá, si se espera sin preguntar, irá apareciendo algo así, que no nos atrevemos a nombrar, como un reino, pero que bien pudiera ser su nártex, ese lugar donde los catecúmenos admitidos como tales han de detenerse sin que ellos fijen límite temporal alguno, ni se representen acontecimientos de ningún género, a fin de que vaya apareciendo, si se cumple así, lo celeste. Si es que esa obligada detención en el nártex no fuese ya anuncio de la aparición de eso Celeste que puede ir manifestándose sin ser reconocido como tal.<sup>313</sup>

En efecto, exige la capacidad de estar, de mantenerse a la espera, un velar durante la noche. ‘Velar durante la noche’ quiere decir sostener la mirada aun cuando no se logra ver nada, aun cuando parezca tarea inútil prolongar la atención —pues es de noche—. A quien vela de este modo, le sorprende la Aurora entregándole la palabra, que es luz, alimento de la vida. La noche es necesaria para que “haya visión, sentido de la luz, o asimilación a la luz”<sup>314</sup>. La ‘noche del sentido’ remite, además, a la pasividad de las potencias, al silencio requerido para que ningún ruido interior altere o distorsione el nacimiento de la palabra:

La aurora de la palabra es aurora incesante que asiste al que ha velado en la noche, al que ha velado la noche misma.<sup>315</sup>  
Porque en la noche del sentido germina la aurora de la palabra. Y así, cuando las palabras que han germinado durante noche del sentido aparecen, son ellas mismas la sustanciación posible, en este lugar, de la diosa Aurora, de lo divino que aparece y se cela en la Aurora; la manifestación de la palabra misma, de ella que no es lenguaje, aunque lo sustente y le dé la palabra que da vida por la luz.<sup>316</sup>

La Aurora actúa sobre las tinieblas del ser, incitándolas a danzar con la luz. Esta danza de las tinieblas con la luz es forma de pensamiento, un progresivo —aunque inagotable y por ello incompleto— ir sacando de la oscuridad las realidades que, ocultas, aguardan en la interioridad del hombre, en su alma; llevarlas al claror de la palabra:

---

<sup>313</sup> *Ibidem*, p. 44.

<sup>314</sup> *Ibidem*, p. 87.

<sup>315</sup> *Ibidem*, p. 67.

<sup>316</sup> *Ibidem*, p. 70.

(...) en un acto único y universal, convoca ella la Aurora a las tinieblas a que dancen, en la luz y en el fuego que les corresponda; penumbra puede ser si del humano pensar se trata. Así la Aurora sería la balanza: esa constelación revivida al iniciarse el día de este, que se nos hace sentir de tanto en tanto como inacabado, cosmos, y dar lugar ella también a que los sentidos convocados cedan a ser palabra, cedan a entrar en la órbita de la palabra donde el fuego y los elementos todos conocidos y ocultos dan al fin una palabra, una palabra cumplimiento de todas las posibles auroras, Aurora ella misma nunca perdida aunque dada a perderse.<sup>317</sup>

La Aurora permite que se distingan los seres y cosas de alrededor, sugiere levemente sus formas, respeta su ritmo, pues su “luz no está tocada de voracidad; por el contrario, fija la mirada, delimita los cuerpos, salva las distancias sin anularlas. No salta ni acomete, los cuerpos y los colores no la apresan”<sup>318</sup>. La Aurora hace surgir la palabra, no como plena claridad, sino como los claros que coexisten con las sombras. Nacen, estos claros, de la poesía, al converger ritmo y palabra:

La palabra tan dada a perderse, tan perdidiza en su renacer constante, en su descendimiento y resurrección inmediata, visible, respirable. Y esta palabra, su nacimiento, marca a la vez y sostiene el ritmo que es nacimiento y palabra, «logos mathematicos» y verbo. Y al converger del número y la palabra se le ha llamado poesía, forma primera de la lengua sagrada, de esa que vive escondida sin que deje de vivir por mucho que se la esconda. Como una Aurora perenne, anillo nupcial del cosmos con el universo.<sup>319</sup>

Además de la poesía, otras formas de arte han cumplido la función de ser depositarias de las huellas que han dejado la manifestación de la Aurora a lo largo de la historia, pero han existido invisibilizadas y reducidas a simple expresión estética; el hombre racionalista ha sido incapaz de leer estas huellas, de las que perdió la clave hace mucho tiempo:

---

<sup>317</sup> *Ibidem*, p. 29.

<sup>318</sup> *Ibidem*, p. 96.

<sup>319</sup> *Ibidem*, p. 29.

¿No será lo que el arte más agudamente logre, el rememorar lo que en la Era de la Aurora sucedía? Y así la ocultación de esa Era, su caída, su inmersión en el tiempo cada día más histórico y menos historiable, ha dejado como ininteligibles sus huellas en sutiles manifestaciones. Y así, en esta Era de ocultación se puede llamar locura a la pretensión de escuchar el abrirse de una flor, o, si se toma en serio, el oír crecer la hierba, y cuánto más el oír el canto de las piedras de la Aurora.<sup>320</sup>

Aparece también —la Aurora— en aquellas formas del saber que no han temido tratar con el misterio: “Pues que ella hace visible, ostensible, un recóndito misterio que ha encontrado lugar, con mayor o menor fortuna, en teogonías y más dibujadamente, y aun dogmáticamente, en algunas teologías”<sup>321</sup>

Parece desmesurada la exigencia de la Aurora de constituirse en vía de conocimiento, pues se distancia del pensamiento tradicional y de la ciencia en cuanto a sus métodos e instrumentos. Sin embargo, la reivindicación proviene de la propia experiencia de la historia que ha mostrado la incapacidad de estos medios, a lo largo de los siglos, de alcanzar una verdadera humanización de las sociedades:

Lo que aparece, o el resultado a que hemos llegado en estas breves páginas, que más breves aún querrían serlo, es que la Aurora, que no nos ha ofrecido la posibilidad de ser un conocimiento propiamente filosófico, una episteme, nos impone inexorablemente su condición de pertenecer al mundo de lo cognoscible.<sup>322</sup>

El racionalismo y la ciencia han pasado por alto que sus métodos no pueden agotar la riqueza contenida en la experiencia y que su transmisión no ha encontrado el medio idóneo en el lenguaje de la lógica o de la formulación matemática. Las experiencias vitales no son repetibles como los experimentos:

---

<sup>320</sup> *Ibidem*, pp. 107–108.

<sup>321</sup> *Ibidem*, p. 109.

<sup>322</sup> *Ibidem*, p. 25.

El saber es experiencia ancestral o experiencia sedimentada en el curso de una vida. ¿Y cómo transmitir esta experiencia? Y si resulta problemático el transmitir y aun el adquirir la experiencia es porque se trata de experiencias vitales, es decir: de una experiencia que no es repetible a voluntad, según lo son las que se efectúan en los laboratorios.<sup>323</sup>

La dificultad para la transmisión adecuada y plena de tales vivencias impone una conclusión: “No hay método en principio, pues, para el saber de la vida. Porque la vida es irrepetible, sus situaciones son únicas y de ellas sólo cabe hablar por analogía y eso haciendo muchos supuestos y aun suposiciones”<sup>324</sup>. No significa esto que haya que renunciar a la tarea, sino que se tenga en consideración que la naturaleza del fondo de lo vital condiciona el modo de su revelación:

Las situaciones de la vida de las que brota o va brotando el saber no son revelables siempre. Muy a menudo pertenecen a esa región del secreto, de la que por delicadeza o por motivos morales nunca podrá ser revelado. De otra parte está lo inefable, lo que no encuentra palabras ni forma alguna de decirse, que es el signo de los sucesos más hondos e íntimos, esos que se nombran el «fondo del alma».<sup>325</sup>

Por todo ello, de la Razón poética sólo cabe afirmarse un conjunto de notas —en sentido musical, como ya se ha visto antes— sin la pretensión de agotarla, pues se ocupa de una realidad a su vez inagotable: la relación del hombre con lo divino, que necesita “aparecer, acabar de aparecer en su medio adecuado. Un medio nuevo dado por un nuevo fluir del tiempo, por un tiempo en vías de revelarse”<sup>326</sup>. De la Razón poética y de su objeto siempre será posible decir algo más y lo que se diga será todavía insuficiente:

---

<sup>323</sup> Zambrano, María. *Notas de un método*, op. cit., p. 107.

<sup>324</sup> *Idem*.

<sup>325</sup> *Ibidem*, pp. 107–108.

<sup>326</sup> *Ibidem*, p. 83.



De la razón poética es muy difícil, casi imposible, hablar. Es como si hiciera morir y nacer a un tiempo; ser y no ser, silencio y palabra, sin caer en el martirio ni en el delirio que se apodera del insomnio del que no puede dormirse, solamente porque anda a solas. ¿Lo llamaríamos desamparo? Tal vez. Terror de perderse en la luz más aún que en la oscuridad, necesidad de la respiración acompasada, necesidad de la convivencia, de no estar sola en un mundo sin vida; y de sentirla, no sólo con el pensamiento, sino con la respiración, con el cuerpo, aunque sea el minúsculo cuerpo de un pequeño animal, que respira: el sentir la vida, donde está y donde no está, o donde no está todavía. En este «logos sumergido», en eso que clama por ser dentro de la razón.<sup>327</sup>

### 2.3 La verdad

Es una de las grandes cuestiones fundamentales, insoslayables de la historia del pensamiento. La filosofía en su sentido etimológico es ‘amor a la sabiduría’. Y, aunque su objeto de estudio vaya más allá de la cuestión de la verdad, podría afirmarse que la filosofía es la búsqueda de la verdad acerca de todos los asuntos que preocupan o interesan al hombre. Se ha dicho también que la filosofía nace de la pregunta sobre la realidad que se desconoce, y conocer algo es desvelar lo que es —significación que está en el origen etimológico de la palabra *verdad* en el griego: *alétheia*—. Frente a ella, ha habido diversas posturas que, de modo general, pueden resumirse en dos: unos que han afirmado la universalidad de la verdad y los otros que la han relativizado. Sócrates y los sofistas son figuras paradigmáticas de tales posturas.

En la actualidad, hablando también en términos generales, la sociedad se decanta por un relativismo respecto de la verdad; pero, paradójicamente, acepta acríticamente cualquier aseveración que se ‘apoye’ en la ciencia. De modo que, por una parte, se niega la existencia de verdades universales y, por otra, se recurre a la ciencia a la hora de validar opiniones personales o de grupo, e incluso validar el propio relativismo. Para ello, se ha investido a la ciencia de atributos

---

<sup>327</sup> *Ibidem*, p. 130.

universales, absolutos —prueba fehaciente del éxito que han alcanzado los postulados del cientificismo en nuestra época.

Bajo estas premisas, el relativismo usa la ciencia para que diga o decida lo que, en realidad, no puede decir o decidir. En lo que descubrimos otro principio que subyace solapado: el parámetro es, en realidad, el ser humano que puede decidir qué es y no es la verdad; tal principio ya está presente en Protágoras para quien ‘el hombre es la medida de todas las cosas’. Estos postulados nos sitúan frente al problema de la hermenéutica, pues la ciencia tiene una metodología —la experimentación— para obtener conocimientos fiables, pero en la interpretación de datos procedentes de la realidad es inevitable la introducción del elemento subjetivo, dado que es el ser humano el sujeto de todas las ciencias; en las ciencias que tienen al hombre como objeto, la subjetividad es aun mayor. Los datos obtenidos a través de instrumentos validados se consideran fiables —en la presunción de que las investigaciones no sirven a intereses particulares—, pero no siempre es el caso de la interpretación de los mismos. Conocemos, por ejemplo, el uso que hacen las distintas agrupaciones políticas de un resultado electoral, que puede ser estadísticamente objetivo, pero que se puede interpretar según conveniencia.

Tal particular interpretación de la realidad extendida actualmente asume como incuestionables —es decir verdaderos— dos postulados insuficientemente probados:

- 1) Que los métodos de las ciencias naturales son la única fuente fiable de conocimiento tanto del hombre como de la sociedad (cientificismo).
- 2) Ningún punto de vista tiene verdad ni validez universal, sino sólo una validez subjetiva y dependiente de su marco de referencia (relativismo).

Con estos postulados se niega:

- 1) El valor de toda forma de conocimiento que no ofrezca evidencia empírica y su marginación o relegación a un segundo plano, hecho que ha ocurrido ya con la propia filosofía que ha dejado de ser ciencia para ser considerada una disciplina.
- 2) La real posibilidad de acceder a la verdad, o al menos a las verdades universales.

Se pone al ser humano, y más concretamente a su razón, como parámetro de la verdad. Y, por tanto, el sujeto es además principio hermenéutico de la realidad; es un principio subjetivo, como no podía ser de otra manera, a menos que la hermenéutica se haga con una metodología capaz de aportarle la pretendida objetividad.

Para Zambrano, las verdades propias de las ciencias naturales sirven eficazmente para el conocimiento del cosmos, de la naturaleza, y permiten dominarla: la técnica es una prueba fehaciente de ello. Pero el conocimiento científico no agota la realidad: “realidad es no sólo la que el pensamiento ha podido captar y definir sino esa otra que queda indefinible e imperceptible, esa que rodea a la conciencia, destacándola como isla de luz en medio de las tinieblas” <sup>328</sup>. En este mismo sentido, el conocimiento sobre el hombre, es necesario, pero particularmente la verdad acerca de su ser, aquella que puede ayudarle a conocerse, a profundizar en la inmensidad de su mundo interior, a impulsar toda su capacidad creadora, la verdad que le lleva a trascender: “Hay verdades, las de la ciencia, que no ponen en marcha la vida. Las verdades de la vida son las que, introdu-

---

<sup>328</sup> Zambrano, María. *El hombre y lo divino*, op. cit., p. 191.

ciéndose en ella, la hacen moverse, ordenadamente; las que la encienden y sacan de sí, haciéndola trascender y poniéndola en tensión” <sup>329</sup>. Son verdades que la ciencia no puede reducir, pues están más allá de sus instrumentos:

Y esto que la ciencia no sabe reducir, son ciertos estados de la vida humana, ciertas situaciones por que el hombre pasa y ante las cuales la forma enunciativa de la ciencia no tiene fuerza, ni valor. Porque sabe esta experiencia que las verdades pueden estar frente a nosotros, duras e invulnerables, estériles e impotentes a la vez. Sabe que la vida necesita de la verdad, mas de su verdad, es decir, de la verdad en cierta forma. <sup>330</sup>

En el manuscrito titulado “Ante la verdad”, María Zambrano presenta la verdad como una realidad trascendente al ser humano; una realidad propia, de tal forma que se puede ‘estar ante ella’ o ‘en su presencia’: la “Verdad llega, viene de lejos” <sup>331</sup>. La verdad no es, consiguientemente, el resultado de un método —al menos no en el sentido de procedimiento sistemático orientado a la obtención de un resultado—, ni un producto de la razón humana —aunque ésta intervenga en su conocimiento—, ni está sujeta o subordinada a ella:

Pues la verdad llega, viene a nuestro encuentro como el amor, como la muerte y no nos damos cuenta de que estaba asistiéndonos antes de ser percibida, de que fue ante todo sentida y aun presentida. Y así, su presencia es sentida como que al fin ha llegado, que al fin ha aparecido. <sup>332</sup>

Los conocimientos de la realidad se obtienen por medio de un método, por medio de la razón. De estos conocimientos puede decirse que son verdaderos o probar que son falsos; pero, la verdad que aquí se trata —el saber sobre el alma—, no es una conquista de la razón; más bien, le viene al ser humano, llega por sí misma, se le da, “tiene el carácter de regalo, de cargo a veces para el

---

<sup>329</sup> Zambrano, María. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., p. 90.

<sup>330</sup> *Ibidem*, p. 85.

<sup>331</sup> Zambrano, María. *Ante la verdad*, op. cit., p. 17.

<sup>332</sup> Zambrano, María. *Claros del Bosque*, op. cit., p. 137.

elegido, es casi un estigma, una señal” <sup>333</sup>. El ser humano participa de esta verdad, pero de modo pasivo, padece, sufre esta verdad, que es a modo de alumbramiento, de dolorosa entrada en la vida, de nacimiento. Despertar, nacer de nuevo no puede ser sin ese dolor que comporta ver o saber. En el caso de Edipo, que es el que propone nuestra autora, adquiere tonos trágicos, y es símbolo, para el ser humano, de lo que conlleva saber, ser consciente de algo.

El conocimiento es resultado de un esfuerzo, de un método que parte (íbamos a decir que nace, pero no, pues el conocimiento no nace de un punto). El conocimiento es el resultado de un método. El saber es algo que nace de una pasión, es decir, de un padecer la verdad de la vida antes de que se presente, de haberla concebido como todo lo que se concibe antes de que nazca. Y por eso, justamente nace. <sup>334</sup>

Por ello, afirma Zambrano que ante “la verdad, el sujeto no es el lugar, no es el donde. Mas, la sufre, la padece: es pasivo!” <sup>335</sup>. Si es fundamento del humano vivir, el origen de la verdad no puede estar en el hombre, ni puede éste ser su sujeto, el lugar donde se da, en el sentido de que no es un producto humano. En todo caso, la función del sujeto es ser receptor de esa verdad; la verdad ‘acaece’ en el sujeto pero lo trasciende, lo cual no significa que sea simple objeto:

(...) la Verdad cuando aparece, no tiene sujeto, en el sentido en que el sujeto no la ha hecho nacer, ni puede decir como en el pensar “yo pienso”. No existe ningún verbo análogo a pensar, ver, hacer, referido a la verdad. No es pues una función del sujeto.

Se dice en cambio “yo sueño”, a causa del carácter inmanente del sueño y aun del soñar, de su no-transcender del sujeto en quien ocurre. <sup>336</sup>

---

<sup>333</sup> Zambrano, María. *El hombre y lo divino*, op. cit., p. 210.

<sup>334</sup> *Ibidem*, p. 343.

<sup>335</sup> Zambrano, María. *Ante la verdad*, op. cit., p. 17.

<sup>336</sup> *Idem*.

El lugar donde se da, donde se revela la verdad es en el ‘soñar’, en la situación — como ocurre con los sueños— en que el hombre no es sujeto, pues simplemente asiste a sus sueños, que los padece inevitablemente: “Está el sujeto en el soñar, en el caso extremo de lo que se sufre; en la extrema situación del padecer: sufrimiento [o goce] = pasividad” <sup>337</sup>. La verdad es engendrada secretamente en el ‘soñar’ y se revela en el ‘despertar’:

Y que ésta su aparición se ha ido engendrando oscura, secretamente, en lo escondido del ser en sueños, como promesa de revelación, garantía de vida y de conocimiento, desde siempre. La preexistencia de la verdad que asiste a nuestro despertar, a nuestro nacimiento. Y así, despertar como reiteración del nacer es encontrarse dentro del amor y, sin salir de él, con la presencia de la verdad, ella misma. <sup>338</sup>

El sueño, especialmente como fenómeno de la realidad, le sirve a Zambrano para explicar muchas de las intuiciones comprendidas en la Razón poética. Es, por tanto, fundamental para entender su pensamiento. Pero sobre todo le importa en la medida en que son los sueños los que pueden arrojar luz sobre el alma humana, en la medida en que son el lugar de la revelación de la verdad:

La psique se revela en sueños; ocupa tiempo, como si fuera real. Hay sueños «monoeidéticos» que abren las puertas del sentir originario y de la verdad. Son los sueños del ser, los sueños trascendentes, los sueños relevadores que pueden darse en un instante; mientras que los sueños de la psique han ocupado mucho tiempo para desarrollarse, a veces criminalmente, para ocupar toda la vida del sujeto, para comprometerle en una acción falsamente reveladora. Edipo y la Esfinge. <sup>339</sup>

No cabe duda, que los estudios de la psicología en torno al sueño, especialmente los aportes de Freud, dejaron en Zambrano una profunda huella; y

---

<sup>337</sup> *Ibidem*, p. 18.

<sup>338</sup> Zambrano, María. *Claros del Bosque*, op. cit., p. 137.

<sup>339</sup> Zambrano, María. *Notas de un método*, op. cit., p. 56.

aunque, como en otros casos, acabó siguiendo sus propias intuiciones, le aportaron una herramienta para abrir el horizonte del conocimiento humano atrapado en los estrechos límites del racionalismo. En la época en que le tocó vivir a Freud, estaba en boga el estudio de estados no conscientes como la hipnosis, por parte de la medicina y la psicología. Cuando conoció de cerca los casos, se interesó vivamente por este procedimiento e incluso lo utilizó durante un tiempo en sus sesiones de psicoanálisis, aunque pronto descubrió sus límites. La experiencia le sirvió, de todos modos, para formular la idea del *inconsciente* que abrió un ámbito hasta entonces desconocido. La palabra *hipnosis* procede etimológicamente del término griego *hypnos*: sueño. Su estudio es fundamental por cuanto permite acceder al mundo del inconsciente, debido a que, en el estado de sueño, la consciencia está temporalmente inactiva. De ahí su interés, y de ahí que Zambrano pregunte: ¿por qué soñamos?, ¿cuál es la finalidad de los sueños?, ¿se pueden interpretar?, ¿revelan realmente el mundo del inconsciente?, etc.

Lo que quedó claro, después de Freud, es que la consciencia no es tan ‘consciente’ como parecía y que con más frecuencia de lo que podría suponerse, el ser humano actúa movido por el inconsciente, que, paradojas de la vida, dirige a la consciencia sin que ésta sea consciente de tal dirección:

Freud nos avisa que podemos, si no vivimos en claro con nosotros mismos, caer en esclavitud, ser poseídos de lo que hemos creído vencer, de las realidades rechazadas. El lugar psíquico donde tales verdades humilladas se instalan para atacarnos se llama subconsciencia. Nos atacan no solamente en los sueños, sino en las menudas equivocaciones de la vida diaria, en las *gaffes*, en los *foux passes*. Su nombre mismo indica que es lugar subordinado, sombrío, y sobre el cual no ejercemos ningún dominio. Y esto que no podemos ejercer control sobre él, es lo que le hace sumamente peligroso, pues nuestra vida de gentes civilizadas, «dueñas de su conocimiento», pasa a ser juguete de sombras.<sup>340</sup>

---

<sup>340</sup> Zambrano, María. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., pp. 133–134.

Es necesario tener en cuenta dos acepciones de la palabra *sueño*, que se refieran la una a la representación, mientras se duerme, de sucesos o imágenes; la otra a los proyectos, deseos, esperanzas aún sin realizarse. Cabe señalar, en primera instancia, que a María Zambrano no le interesa propiamente el contenido de los sueños como tales, o su realidad, sino el sueño como fenómeno que permite captar la trascendencia del hombre:

Pues si el hombre padece esencialmente algo, es su propia trascendencia, su propio inexorable trascender. Y esto no nos es posible decir que haya sido encontrado al examinar el mundo de los sueños y la realidad de los sueños. Pero sí que en ella se deja captar. No ha sido en ella encontrado, pero sí en ella descubierto. Se descubre, o queda al descubierto más bien, en calidad de fenómeno, que el hombre es el ser que padece su propia trascendencia.<sup>341</sup>

Por una parte, los sueños “esclarecen el carácter de realidad de lo que tomamos como objetos reales (...) Y es que lo que aparece y es aceptado como real se percibe como *estando ya ahí* antes de ser percibido”<sup>342</sup>. La realidad es dada, como es también el caso de los sueños: el ser humano asiste a ellos, percibe que no son producto de su voluntad, sino que le acontecen; no ejerce control sobre ellos ni está en posición de organizarlos o dirigirlos: “El sujeto en el soñar es un lugar donde el sueño acontece. Pero él no se reconoce como autor, y aunque se sienta producirlo no es propiamente sujeto como en el conocimiento”<sup>343</sup>.

Es también el caso de la aparición de la verdad: cuando el ser humano la recibe, no se percibe como sujeto productor de ella, sino como asistiendo a ella, en calidad de asistente a su manifestación. Se presupone, como es lógico, la

---

<sup>341</sup> Zambrano, María. *Los sueños y el tiempo*, op. cit., p. 5.

<sup>342</sup> Zambrano, María. *El sueño creador*, op. cit., p. 21.

<sup>343</sup> Zambrano, María. *Ante la verdad*, op. cit., pp. 17–18.



capacidad del ser humano para recibir la verdad. El sujeto participa de esta verdad, es capaz de ella, puede operar con ella, aunque no sea su sujeto.

Los sueños se dan en la atemporalidad, en la suspensión del tiempo, cuando la consciencia es pasiva, porque la consciencia durante la vigilia se hace cargo del tiempo: pasado, presente y futuro; en los sueños en cambio, se entremezclan recuerdos del pasado, con situaciones presentes e incluso futuras, se dan todas a un tiempo, pues los sueños están privados de temporalidad; son “un modo de revelación del sujeto en la extrema situación de estar privado del tiempo que le pertenece” <sup>344</sup>. Esta atemporalidad, sin embargo, es ‘inmanente’, es decir, ocurre dentro de los sueños, es una ‘simple atemporalidad’; por eso se dice “«yo sueño», a causa del carácter inmanente del sueño y aun del soñar, de su no-transcender del sujeto en quien ocurre” <sup>345</sup>.

Pero hay otra situación en que se produce esta suspensión de la temporalidad y que además se da el estado de vigilia: la ‘supratemporalidad’ <sup>346</sup>. Es en esta supratemporalidad en la que se percibe la trascendencia del hombre y donde se revela la verdad. Se trata de un estado de sueño, aunque diferente del físico. La verdad aparece “vista como en sueños” <sup>347</sup>. Es una ruptura en la temporalidad del estado de vigilia producida por un suceso que nos saca de la monotonía, que nos hace despertar: una revelación, “algo que viene dirigido a nosotros, que está ahí para nosotros únicamente, que es un reclamo de lo que se ha llamado «destino»” <sup>348</sup>. Cuando acontece la revelación de la finalidad de la vida del hombre, “despierta el último fondo de la vida personal y la secreta y a

---

<sup>344</sup> Zambrano, María. *Los sueños y el tiempo*, op. cit., p. 49.

<sup>345</sup> Zambrano, María. *Ante la verdad*, op. cit., p. 17.

<sup>346</sup> Cfr. Zambrano, María. *Los sueños y el tiempo*, op. cit., p. 49.

<sup>347</sup> Zambrano, María. *Ante la verdad*, op. cit., p. 18.

<sup>348</sup> Zambrano, María. *El sueño creador*, op. cit., p. 23.

veces escondida energía de la persona y de la psique, y aun la mera energía física” <sup>349</sup>. Son revelaciones comparables a la experiencia del amor, de la belleza o del descubrimiento de un saber largamente esperado. Nos descubre el sentido de nuestra existencia, nuestra vocación. “A partir de ahí, mientras se mantiene la tensión se vive dentro de un sueño” <sup>350</sup>, y este sueño se convierte en motor de la vida del ser humano, que se mueve por la esperanza de alcanzarlo, de realizarse como persona. El objetivo primordial de la filosofía, del pensamiento debiera apuntar a “que en este ser llamado humano, dotado de pensamiento, el transitar sea trascender, es decir, sea creador, creador de un tiempo nuevo” <sup>351</sup>; en efecto, es necesario generar un tiempo en que todo sujeto viva despierto, una forma de vivir en el tiempo desde la conciencia:

Para Zambrano, entonces, existen diversos tiempos: 1) la atemporalidad de la psique, 2) El tiempo consciente, medible, y 3) los estados de lucidez.

La atemporalidad de la psique se da en los sueños tal como los conocemos; en ellos se asiste a una realidad no sometida al tiempo.

El tiempo consciente es el habitual de la vigilia, al que accedemos después de despertar de los sueños, pasando de la atemporalidad a la temporalidad.

Pero, más importante que ellos es la supratemporalidad, cuando se producen estados de lucidez. En ellos, se entra en un nuevo tipo de sueño, pues que la temporalidad ha sido anulada al modo en que ocurre en los sueños, pero se producen en estados de vigilia. Y así como la única acción que nos es permitida en el sueño es el despertar, en el caso de los estados de lucidez esta acción es

---

<sup>349</sup> *Idem.*

<sup>350</sup> *Idem.*

<sup>351</sup> Zambrano, María. *Notas de un método*, op. cit., p. 97.

también un ‘despertar’. El ser del hombre no se le da en la razón; se muestra, en sueños y es lo que le obliga a ‘despertar’: “Mas sólo se puede si pasa algo, es decir, una interrupción que crea el vacío. Por una discontinuidad” <sup>352</sup>. Cuando la verdad aparece “suspende el tiempo. Se da en un ancho presente que aparece como vacío, que funciona como vacío” <sup>353</sup>. Son sucesos que, por su impacto, detienen el tiempo, crean un ancho presente, un vacío en la continuidad de la rutina en la que se estaba viviendo y al salir de ellos el sujeto ya no es el mismo.

Aquí los términos se han invertido. Habitualmente se pasa del sueño a la vigilia, pero en los estados de lucidez se pasa de la vigilia al sueño, y se pasa ‘despertando’ a una ‘nueva consciencia’; en el momento en que una verdad no es revelada, una visibilidad nueva o mayor permite ver la realidad de diverso modo. De lo que se desprende que el estado habitual de la vigilia es, metafóricamente hablando, un vivir dormidos, como en el *Mito de la caverna* de Platón: el ser humano cree conocer la realidad y cree ser consciente. La liberación de uno de los hombres encadenados y su posterior retorno motiva una nueva lectura de la situación de los encadenados: no sólo es limitado su conocimiento de la realidad, sino que lo es también su estado de consciencia; están despiertos, pero como si durmieran, como si soñaran. De igual modo, en *La vida es sueño* de Calderón de la Barca, el sueño está caracterizado por el desconocimiento que Segismundo tiene de sí, de su identidad. La verdad sobre sí mismo le lleva a pasar de actuar como una bestia a desplegar sus rasgos de humanidad. El conocimiento o desconocimiento de sí o de la realidad tiene consecuencias en el modo de ser y de actuar. Por ello la persona, no sólo busca conocer, sino sobre todo conocerse. Una verdad que le proporcione un fundamento para vivir. Mas que buscar este tipo de verdad, el hombre tiene que encontrarse con ella:

---

<sup>352</sup> Zambrano, María. *El sueño creador*, op. cit., p. 20.

<sup>353</sup> Zambrano, María. *Ante la verdad*, op. cit., p. 17.

(...) no hay mucha garantía de que la verdad sea encontrada tanto como es buscada, pues la mente despierta obtura con su lógica, con su estática estructura, con sus ideas, juicios y opiniones la aparición de la verdad. Nos referimos especialmente a las verdades que aquí nos interesan, que aquí son cuestión, las verdades de la vida. <sup>354</sup>

La verdad, y su revelación, guarda similitud con la poesía. Si la función de la filosofía —y de la razón— ha sido preguntar por las cosas, inquirir por ellas, esforzarse por conocerlas, el sino de la poesía ha sido encontrarse con ella: “Filosófico es el preguntar y poético el hallazgo” <sup>355</sup>.

En el proceso de la creación poética y artística tiene un lugar central la denominada ‘inspiración’, aunque no todos están de acuerdo. En la antigüedad, la creación poética estaba relacionada con el transporte al mundo de la divinidad. Aristóteles, por ejemplo, afirmaba de los poetas dos cualidades: el talento y la capacidad extática: “Por eso el arte de la poesía es de hombres de talento o de exaltados [*ekstatikoi*]; pues los primeros se amoldan bien a las situaciones, y los segundos salen de sí fácilmente” <sup>356</sup>.

Poesía es creación, la creación primera humana, y es palabra inspirada, recibida, pasiva todavía. De ahí el carácter sagrado del poeta, carácter imborrable en todas sus efigies de cualquier tiempo. El poeta no acaba de saber lo que dice, ni menos aún cuándo lo dirá; habitado por un saber de inspiración, nada extraño es que se sienta y sea sentido primeramente como habitado por un dios que en él se manifiesta. <sup>357</sup>

El poeta recibe la inspiración en momentos de éxtasis, cuando es arrebatado. Y puesto que lo recibido no es propiedad suya, debe aprender a tratarlo

---

<sup>354</sup> Zambrano, María. *Los sueños y el tiempo*, op. cit., pp. 148–149.

<sup>355</sup> Zambrano, María. *El hombre y lo divino*, op. cit., p. 73.

<sup>356</sup> Aristóteles. *Poética de Aristóteles*, Valentín García Yebra (ed.), Gredos, Madrid, 1974, 1455<sup>a</sup>30.

<sup>357</sup> Zambrano, María. *El hombre y lo divino*, op. cit., p. 211.

adecuadamente para que no desaparezca. La piedad es “saber tratar adecuadamente con lo otro” <sup>358</sup>, es una forma de trato, respeto que significa “sentir lo «otro» como tal, sin esquematizarlo en una abstracción” <sup>359</sup>, es decir, dejar que cada ser y cada cosa sea lo que tiene que ser, sin imposiciones de ninguna clase. Cuando encuentra en el hombre esta actitud, acaece el saber inspirado:

Pues la inspiración —cosa olvidada ya en los tiempos modernos— ha de arrebatarse en el instante en que es recibida, pero exige después una delicada medida, un saber tratar con ella, como sucede con todo aquello que estando en nosotros no nos pertenece. Y, así, el saber por inspiración pertenece por entero al mundo de la piedad, es recibido de algo otro y él en sí mismo es sentido como distinto de quien lo tiene; es un huésped a quien hay que saber recibir y tratar para que no desaparezca dejando algo peor aún que su vacío. <sup>360</sup>

La inspiración más que fruto de un método, es el resultado de unas disposiciones personales. Y si hubiera de seguirse un método, éste tendría que ver con la apertura de la mente del sujeto, con el estar presente y en actitud de espera, de humildad, de esfuerzo por evitar prejuicios, de ponerse al servicio de lo inspirado, etc. La actitud avasalladora, inquisidora de la razón logra el efecto contrario: el retraimiento de la verdad, la huida del ‘visitante’ en el claro del bosque hallado:

Suspender la pregunta que creemos constitutiva de lo humano. La maléfica pregunta al guía, a la presencia que se desvanece si se la acosa, a la propia alma asfixiada por el preguntar de la conciencia insurgente, a la propia mente a la que no se le deja tregua para concebir silenciosamente, oscuramente también, sin que la interruptora pregunte la suma en la mudez de la esclava. Y el temor del éxtasis que ante la claridad viviente acomete hace huir del claro del bosque a su visitante, que se torna así intruso. <sup>361</sup>

---

<sup>358</sup> *Ibidem*, p. 203.

<sup>359</sup> *Ibidem*, p. 216.

<sup>360</sup> *Ibidem*, p. 211.

<sup>361</sup> Zambrano, María. *Claros del Bosque*, op. cit., p. 122.

Por otra parte, la verdad “es una. Viene de lo Uno.” <sup>362</sup>. La preocupación por la unidad en nuestra pensadora hace referencia, por oposición, a la tendencia fragmentaria, reduccionista, dualista del pensamiento racionalista. Dualista en el sentido de oposición de contrarios, de presentación de la realidad a través de binomios contrapuestos (ser-no ser, verdad-apariencia, ‘el todo’ frente a ‘la nada’, etc.). En el mundo griego, el concepto de unidad surgió por oposición al de multiplicidad o heterogeneidad, y preservarla fue desde entonces la punta de lanza de los filósofos:

El ser había sido definido con unidad ante todo, por eso estaba oculto, y esa unidad era sin duda, el imán suscitador de la violencia filosófica. Las apariencias se destruyen unas a otras, están en perpetua guerra, quien vive en ellas, perece. Es preciso “salvarse de las apariencias”, primero, y salvar después las apariencias mismas: resolverlas, volverlas coherentes con esa indivisible unidad. Y quien ha alcanzado la unidad ha alcanzado también todas las cosas que son, pues en cuanto que son participan de ella o en cuanto que son, son unas. Quien tiene pues la unidad lo tiene todo. <sup>363</sup>

Si el concepto de unidad se oponía al de heterogeneidad y había que salvar la unidad, todo lo heterogéneo, lo múltiple no tenía cabida. El intento de salvar la unidad, al final redujo la realidad a un ente abstracto. “En la unidad se absorbe por una parte cuanto de ser hay y, por otra, se condena a la sombra a lo que no puede llegar al ser, pero que de algún modo tiene realidad” <sup>364</sup>. Fruto del racionalismo, surge el concepto de lo uno como totalidad, como identidad entre unidad y ser, entre ser y pensar:

Y cuando la idea apareció como tal en Parménides tuvo que ser al mismo tiempo unidad pura, sin poros ni sombra de multiplicidad, unidad de identidad que sobrepasaba —transcendía— a lo inagotable de lo sagrado. Y vino a oponerse así a la resistencia de lo sagrado, la resistencia de lo uno, del ser-unidad. El pensamiento

---

<sup>362</sup> Zambrano, María. *Ante la verdad*, op. cit., p. 17.

<sup>363</sup> Zambrano, María. *Filosofía y poesía*, op. cit., p. 20.

<sup>364</sup> Zambrano, María. *El hombre y lo divino*, op. cit., p. 213.

había dado con ello un paso definitivo (...) se había transformado en ser y pensar, en ser-pensamiento.<sup>365</sup>

A diferencia del filósofo, el poeta quiere una unidad no hecha de sustracciones —obtenida por medio de la abstracción—, de reducción de la multiplicidad de lo real, sino de una totalidad que abarque precisamente tal heterogeneidad:

El filósofo quiere lo uno, porque lo quiere todo, hemos dicho. Y el poeta no quiere propiamente todo, porque teme que en este todo no esté en efecto cada una de las cosas y sus matices; el poeta quiere una, cada una de las cosas sin restricción, sin abstracción ni renuncia alguna. Quiere un todo desde el cual se posea cada cosa, mas no entendiendo por cosa esa unidad hecha de sustracciones.<sup>366</sup>

La solución que propone Zambrano está en la línea de la “unidad-armonía de Heráclito”<sup>367</sup>. Y ocurre en los ámbitos del arte, en particular de la música y la poesía. Así, al hablar del método, indica que debe ser entendido en el sentido de las notas de una melodía. La melodía es una unidad, compuesta de instantes fugaces, de una secuencia de notas musicales. La belleza de la música es el resultado de la unidad de esos instantes fugaces, de la armonía que crea esa unidad. Nada más alejado de la música que la monotonía de una única nota que, tocada sin pausa o con pausas, acabaría cansando enseguida a cualquiera. La palabra *monotonía* procede, precisamente, del mundo de la música y significa literalmente ‘un solo tono’. Esta no es la unidad a la que debe aspirar la filosofía, sino a la unidad al modo de la música. “Solamente en la melodía puede haber revelación; la melodía es creadora, imprevisible”<sup>368</sup>. Por el contrario, poca revelación cabe esperarse en la ‘monotonía’, en la unidad monolítica del ser, de ahí que la comprensión y explicación del ser estuviesen siempre rodeadas de gran

---

<sup>365</sup> Zambrano, María. *Notas de un método*, op. cit., p. 103.

<sup>366</sup> Zambrano, María. *Filosofía y poesía*, op. cit., p. 22.

<sup>367</sup> Zambrano, María. *El hombre y lo divino*, op. cit., p. 215.

<sup>368</sup> Zambrano, María. *Notas de un método*, op. cit., p. 12.

dificultad. Lo que son las notas para la música, son las palabras para la poesía, en la que también se produce esta unidad-armonía:

Así, el poeta, en su poema crea una unidad con la palabra, esas palabras que tratan de apresar lo más tenue, lo más alado, lo más distinto de cada cosa, de cada instante. El poema es ya la unidad no oculta, sino presente; la unidad realizada, diríamos encarnada. El poeta no ejerció violencia alguna sobre las heterogéneas apariencias y sin violencia alguna también logró la unidad.<sup>369</sup>

Fue la unidad del ser, del ser parmenídeo, el que se impuso en la historia por el extremismo al que tiende el ser humano cuando se adhiere a alguna idea o creencia; y esta ‘unidad de identidad’ se impuso sobre “la unidad de armonía de los contrarios de Heráclito”<sup>370</sup>, avasallando toda realidad particular, descalificando todo lo que no podía ser reducido a razón lógica:

Diríase que esta unidad de identidad impuesta por Parménides va anulando en su crecimiento a través de toda la historia de la filosofía a las realidades particulares que no pueden alcanzar la identidad. Si el ser idéntico a sí mismo acabó por presentarse como sujeto creador del objeto primero, y por sujeto absoluto después, es porque ya desde el primer momento de su formulación actúa de esta manera: reduce, y lo que no puede ser reducido queda extrañado, sin posibilidad de ser reconocido<sup>371</sup>.

Por tanto, si ‘la Verdad llega’ y ‘viene de lo Uno’, quiere decir que es dada y procede de esa unidad de la realidad toda, o de los diversos órdenes de la realidad cuya unidad se alcanza a ver únicamente en la mirada libre de prejuicios; realidad que incluye también lo sagrado, “ese fondo de misterio”, esa “realidad oculta, escondida”<sup>372</sup> que es anterior a las cosas, y lo divino que es “la revelación inequívoca, universal en principio, de lo sagrado que está oculto”<sup>373</sup>. Por

---

<sup>369</sup> Zambrano, María. *El hombre y lo divino*, op. cit., pp. 21–22.

<sup>370</sup> Cfr. *Ibidem*, p. 204.

<sup>371</sup> *Ibidem*, p. 205.

<sup>372</sup> *Ibidem*, p. 33.

<sup>373</sup> *Ibidem*, p. 319.



esta razón, Zambrano nombra esa verdad con mayúsculas —lo mismo que lo ‘Uno’—, pues la Verdad es progresiva revelación, manifestación de lo divino. Sólo así puede ser razón del trascender, pues si la Verdad se revela como lo absoluto, el hombre —en su condición de ser finito— se siente impelido a salir de sí y recorrer el camino que a él conduce:

Cuando el absoluto —intangible e inasequible para el hombre—, el santo sin sombra, sin mezcla, dice de sí mismo «soy el camino, la verdad y la vida», cuando el absoluto desciende a ser el camino de la verdad inasequible y de la vida que se hace verdadera, para el hombre el camino es trascenderse a sí mismo.<sup>374</sup>

Entonces, también el poeta y la poesía tienen carácter sagrado en cuanto que están siempre rodeados del misterio —“la forma en que un secreto, sin perder su condición, se manifiesta”<sup>375</sup>. De lo divino en él —, recibe el ser humano la misión de servir a la Verdad, ser vehículo, mediador de la revelación de lo sagrado, más allá incluso de su propia voluntad: “El poeta original es un oráculo”<sup>376</sup>.

Y es en los “momentos creadores de la persona”, en los momentos de lucidez, momentos de inspiración, donde se produce esa unidad esperada, en que “aparecen ordenados los elementos que giraban en confusión”, en que esos elementos que estaban “alejados en el espacio y en el tiempo forman una unidad de sentido”, cuando se producen “los descubrimientos científicos, las soluciones del arte, incluido el pensamiento”<sup>377</sup>.

---

<sup>374</sup> Zambrano, María. *Notas de un método*, op. cit., p. 78.

<sup>375</sup> Zambrano, María. *El hombre y lo divino*, op. cit., p. 236.

<sup>376</sup> *Ibidem*, p. 211.

<sup>377</sup> Cfr. Zambrano, María. *De la aurora*, op. cit., pp. 25–26.

Esta es también la unidad esperada de los saberes que el racionalismo compartimentó, de las distintas formas en las que el ser humano, desde el principio de la historia, ha venido expresando sus vivencias y que no son saberes opuestos sino complementarios, como no son contradictorias sino indispensables las múltiples perspectivas de una determinada realidad, para alcanzar a tener de ella una visión completa:

Y más allá de la Poesía y Filosofía, está la unidad última de la Religión. En el Sistema, aparece tanto como la poesía, la expresión religiosa, aunque de modo muy diferente: Religión, Poesía y Filosofía han de ser miradas de nuevo por una mirada unitaria en que los rencores crecidos con la prolijidad de la ortiga, estén ausentes; sólo ante una mirada así la Filosofía podrá justificarse.<sup>378</sup>

La verdad, cuando aparece, interpela al ser humano. Sin embargo, esta interpelación no le resulta ajena, impuesta o extraña. Hay algo en ella que le atañe, que resuena en él; se siente conectado a ella: “quien la percibe a veces la siente sólo vislumbrándola, mas se siente aludido” <sup>379</sup>. Y esto, debido a que está en una búsqueda constante de su ser, la inquietud por la imposibilidad de instalarse en la realidad, en el mundo, tal como lo hacen los otros seres vivos; late en el hombre un anhelo de plenitud. Tiene que salir y además debe luchar contra su propia tendencia a detenerse en algún punto del camino. El hombre no se percibe cerrado ni completo. Son dos hechos evidentes, pues desde el mismo momento de su concepción está en relación con otros y gran parte de lo que posee y desarrollará le viene dado. Un ser humano inmanente y acabado no existe. Tampoco su razón ‘nació’ cerrada y completa. Por el contrario, se ha desarrollado interactuando con el entorno y está abierta a nuevos desarrollos. No está tampoco cerrada y si descubre esa ansia de plenitud, y con ello la necesidad de trascender, se debe a que percibe su inmanencia como incompleta. Por

---

<sup>378</sup> Zambrano, María. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., p. 56.

<sup>379</sup> Zambrano, María. *Ante la verdad*, op. cit., p. 18.

ello, cuando vislumbra la verdad, se siente aludido porque la intuye como aquello que viene a llenar ese vacío, ese anhelo de algo nuevo, más pleno, que no posee y que es precisamente lo que le mantiene en movimiento:

A mayor intensidad de la alusión, corresponde mayor hermetismo en este modo de aparición de la verdad, pues el sujeto le opone resistencia, aunque se lance o tienda a descifrarla.

En un grado límite, es la Esfinge ante Edipo. Es el enigma.<sup>380</sup>

La resistencia, por una parte, viene de la propia verdad que no admite dominio alguno y por ello, aumenta el hermetismo —en este caso, el intento del sujeto de descifrarla, de atraparla—, y por otra, la oposición del propio ser humano a sujetarse a la verdad, a mantenerse en una actitud pasiva, a no lanzarse sobre ella. En el carácter enigmático, en la dificultad para darse a entender o dejarse interpretar, la verdad establece el modo en que puede ser conocida: la aceptación, la escucha, la renuncia al control:

La verdad se aparece en forma de enigma por su carácter de totalidad: cuando además de ser una verdad es la verdad toda de una vida y aun de la vida humana. Entonces no es ni visible ni descifrable totalmente. Su hermetismo encierra el secreto de aquel a quien visita. Secreto en que va envuelta la condición humana.<sup>381</sup>

La alusión es tanto mayor cuanto atañe a los anhelos más profundos de la vida del ser humano, a aquellos aspectos que son enigmáticos para él. En la historia, por ejemplo, ha habido una constante fascinación por el conocimiento del futuro como también por los acontecimientos del pasado, elementos ambos que no están bajo nuestro control; faltan siempre elementos para tener un juicio completo. Además, la vida humana avanza en medio de muchos interrogantes y

---

<sup>380</sup> *Idem.*

<sup>381</sup> *Idem.*

en el deseo de hallar una luz, una revelación que la clarifique. El anhelo de plenitud es anhelo de un despertar, es decir, de que aquello soñado, anhelado como plenitud se realice, acontezca.

Por eso, no interesa tanto el conocimiento de la realidad que nos rodea, sino las implicaciones de la verdad en la existencia humana; y la razón debe ser una razón que ayude a vivir, una razón que atiende a los interrogantes humanos más profundos, que busque responder a las cuestiones que realmente inquietan al hombre. No es únicamente una cuestión intelectual, sino vital: “Entonces es la Filosofía, como decía Platón hablando de Pitágoras, «camino de vida». La verdad es el alimento de la vida (...) Descubrirnos este cauce [la verdad] es lo que hace la Filosofía cuando es fiel a sí misma, y es entonces camino, cauce de vida”. <sup>382</sup>

En esta línea, el filósofo es aquél que ayuda a vivir, el que busca la verdad más allá de la autocomplacencia y de la curiosidad meramente intelectual. Las verdades de la ciencia son, qué duda cabe, necesarias, importantes; pero lo son más aquellas que humanizan, dignifican, plenifican al ser humano: “Hay verdades, las de la ciencia, que no ponen en marcha la vida. Las verdades de la vida son las que, introduciéndose en ella, la hacen moverse, ordenadamente; las que la encienden y sacan de sí, haciéndola trascender y poniéndola en tensión”. <sup>383</sup>

Por ello, la figura de Séneca le es tan cercana a Zambrano, porque supo ser padre de sus conciudadanos, porque no fue “un filósofo que se haya hecho tal por amor a la sabiduría, por ansia de verdad, sino que ha ido a la verdad como

---

<sup>382</sup> Zambrano, María. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., pp. 22–23.

<sup>383</sup> *Ibidem*, p. 90.

remedio de su vida” <sup>384</sup>. El pensamiento cuando se separa de la vida, cuando se separa del ser humano, le deja huérfano, indefenso: “Es sin duda, el mal de nuestros días, el más terrible pecado del “intelectual” moderno que no ha sabido ser padre de los hombres de su tiempo, que no ha sabido, ni querido engendrarlo, tal vez porque no se ha engendrado tampoco a sí mismo” <sup>385</sup>. Para el verdadero filósofo, para el verdadero escritor “esta comunicación de lo oculto (...) es la gloria, la gloria que es la manifestación de la verdad escondida hasta el presente, que dilatará los instantes transfigurando las vidas” <sup>386</sup>. Vista así, cualquier oficio que el hombre realiza tiene el sello de la vocación.

La verdad se hace tanto más valiosa cuanto mayor es su impacto en la existencia y vocación humanas, cuando es “anhelo no de llegar a tal o cual lugar sino de encontrar lo que le falta para ser, para que el ser a medias nacido se cumpla” <sup>387</sup>. Esta verdad es una ‘verdad vital’ porque que da sentido a la existencia humana: “Agarrándonos a la verdad, a la verdad nuestra, asociándonos a su descubrimiento por haberla acogido en nuestro interior, por haber conformado nuestra vida a ella, arraigándola en nuestro ser, sentimos que nuestro tiempo no pasa, al menos, en balde” <sup>388</sup>.

El ser humano necesita de estas verdades vitales para desarrollarse; las verdades abstractas, que persiguen el deleite intelectual, no dejan huella en él. La verdad tiene que dejar de ser un lujo intelectual y recobrar su auténtico sentido: transformar vidas, transformar la vida:

---

<sup>384</sup> Zambrano, María. *El pensamiento vivo de Séneca*, Ediciones Cátedra, Madrid, 1992, p. 30.

<sup>385</sup> *Ibidem*, p. 37.

<sup>386</sup> Zambrano, María. *Hacia un saber sobre el alma*, *op. cit.*, p. 43.

<sup>387</sup> Zambrano, María. *Notas de un método*, *op. cit.*, p. 32.

<sup>388</sup> Zambrano, María. *Hacia un saber sobre el alma*, *op. cit.*, p. 20.

Y la verdad, la que la vida necesita, sólo es la que en ella renace y revive, la que es capaz de renacer tantas veces como sea necesitada. Es la verdad naciente y renaciente, operante, la que sólo cobra su sentido al ser vivida, al transformar una vida, mas no violentando como la vocación filosófica del mito de la caverna, sino sometién dose a la ley de la vida que es el tiempo. <sup>389</sup>

La verdad no está al servicio de la inteligencia; en todo caso, la necesidad que tenía la vida de esa verdad fue lo que hizo surgir y desarrollarse a la inteligencia. La Filosofía abandonó su genuina vocación al instalarse en el pensamiento olvidándose de alumbrar la vida:

La inteligencia nació requerida por la vida, que si hubiera podido sobrevivir sin ella no la hubiese perseguido tan ahincadamente. La Filosofía, en verdad, ha sido vital siempre, logro y realización en sus momentos afortunados de esa necesidad que la vida padece de ver, de esa aspiración hacia la transparencia que si encontró su expresión más pura en la Filosofía y en cierras Filosofías, es reconocible siempre en todas las tormentas de la historia. <sup>390</sup>

La verdad que no está orientada a la vida, no puede tocarla, motivarla, encender en ella la pasión que se requiere para seguir creciendo, para cambiar cuando se precise. La verdad que alumbró la razón mostró así ser “ineficaz, o eficaz sólo para algunos, para los capaces de alimentar su amor de la “luz intelectual” <sup>391</sup>. Y es el escenario que vemos en la actualidad: las verdades no logran cambios significativos en la sociedad pues han perdido, desasidas de la vida, la tienen fuerza para mover a las personas. El caldo de cultivo perfecto para el escepticismo:

A su lado surge el escepticismo, hijo del desaliento; un desaliento que parece aprovechar la percepción de la insuficiencia especulativa y en el que va envuelto siempre aunque no se confiese, una cuestión ética. El desamparo en que queda

---

<sup>389</sup> *Ibidem*, p. 86.

<sup>390</sup> *Ibidem*, pp. 163–164.

<sup>391</sup> Zambrano, María. *El hombre y lo divino*, op. cit., p. 142.

la vida humana bajo la más atrevida especulación sistemática, lo difícil e inasequible de la moral que comparten.<sup>392</sup>

El hombre anhela profundamente la verdad vital; la espera con ansia porque la necesita. Efectivamente, “la vida aceptará a la verdad y tomará de ella lo que su necesidad demanda y ni un adarme más. Pues la sonrisa de la experiencia ante la ciencia proviene de la desproporción para ella escandalosa entre la verdad y la vida”<sup>393</sup>. El filósofo no puede darse el lujo de especular con verdades abstractas, mientras la humanidad vive sedienta, necesitada de verdades profundas para su existencia; la verdad no puede ser patrimonio de unos pocos; por el contrario, deberían beneficiarse de ella el mayor número posible de personas:

El pensamiento flota desasido al no transformar la vida, al no ser acogido por ella y aceptado, sólo patrimonio de los que han sido capaces de descubrirlo. Y no es que todo lo que se sabe tenga que ser sabido por todos; pero sí tendría que serlo, su centro vivo, aquello que va a construir la nueva mentalidad; las nociones centrales que crean la nueva versión o intento de ser hombre, y que modifican sustancialmente lo anterior.<sup>394</sup>

Sin la verdad que va abriendo progresivamente el horizonte de la vida humana, la realidad se torna insoportable: “Cuando la realidad acomete al que despierta, la verdad con su simple presencia le asiste. Y si así no fuera, sin esta presencia originaria de la verdad, la realidad no podría ser soportada o no se presentaría al hombre con su carácter de realidad”<sup>395</sup>. El hombre necesita de ideas que realmente puedan encarnarse y que produzcan vida:

Y es que el hecho de una cultura depende enteramente en lo que podríamos llamar la encarnación de las ideas. Suceso que supone dos transformaciones: a su vez por su virtud. El conocimiento cuando es asimilado no deja la vida humana en

---

<sup>392</sup> Zambrano, María. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., pp. 170–171.

<sup>393</sup> *Ibidem*, pp. 85–86.

<sup>394</sup> *Ibidem*, p. 77.

<sup>395</sup> Zambrano, María. *Claros del Bosque*, op. cit., p. 137.

el mismo estado en que la encontró, pues de ser así no sería necesario, y los que se han ocupado exclusivamente de la aplicación técnica tendrían razón. La vida necesita del pensamiento, pero lo necesita porque no puede continuar el estado en que espontáneamente se produce.<sup>396</sup>

Ciertamente, al aparecer como enigma, la verdad se muestra como desafío, retando al hombre a un esfuerzo interpretativo. Pero, como en toda labor de interpretación, ocurre que la relectura de lo recibido, de lo intuitivo va adquiriendo nuevos matices, se hace más profunda, se hallan nuevos vínculos y se recibe nueva luz con que alumbrar la vida. Al final es ir de “claro en claro, de centro en centro, sin que ninguno de ellos pierda ni desdiga nada. Todo se da inscrito en un movimiento circular, en círculos que se suceden cada vez más abiertos hasta que se llega allí donde ya no hay más que horizonte”<sup>397</sup>.

## 2.4 El otro en el conocimiento de sí mismo

La conciencia es el fundamento de la percepción del otro —de otros sujetos— y de lo otro —todo lo que no es sujeto—, pero esta interioridad se caracteriza fundamentalmente porque es el lugar donde se produce la implicación con el otro, el centro que es afectado por la presencia del prójimo:

La interioridad como tal es descubierta por el cristianismo que, mediante San Agustín, se incorpora al pensamiento y a la creencia del hombre común. Antes del cristianismo, en Grecia, es alma; después de la revelación de San Agustín, en otro trance decisivo, será conciencia en Descartes. Pero la cuestión, según nosotros la vemos, no coincide exactamente, pues se refiere no al lugar interior, psique o conciencia donde vivimos, nos movemos y somos, donde percibimos las cosas todas, sino a esa interioridad específica humana donde la vida del semejante está implicada.<sup>398</sup>

---

<sup>396</sup> Zambrano, María. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., pp. 76–77.

<sup>397</sup> Zambrano, María. *Claros del Bosque*, op. cit., p. 127.

<sup>398</sup> Zambrano, María. *El hombre y lo divino*, op. cit., p. 285.



El hombre occidental ha asumido, especialmente después de Descartes, que puede prescindir de los demás para alcanzar el conocimiento de sí mismo, que le basta con la conciencia con la que percibe y se percibe:

El individualismo moderno nos ha acostumbrado a que creamos estar viviendo solos: el prójimo adviene a mi soledad, que vale tanto como mi existencia ya completa; partiendo de ella conozco, veo y siento a mi prójimo. El espacio vital o interioridad estaría libre de implicaciones... <sup>399</sup>

Si fuera simple y llana percepción —como es el caso de los seres impersonales—, no produciría implicación alguna. Pero, la “vida del semejante no es percibida como la del resto de las cosas y criaturas, tiene lugar en otro plano, mas interior” <sup>400</sup>. Por eso, la presencia del otro nos afecta al punto de implicarnos, y prueba de que se trata de algo más que percepción, un más que Zambrano describe como ‘secreto’ o ‘no manifestable’, en el sentido de que ninguna explicación puede agotarla ni puede ser reducida a razones de orden biológico o psíquico:

En realidad, toda percepción del semejante es secreta, tiene lugar en algo no manifestable, en un medio que no coincide, en modo alguno, con el medio que hemos dado en llamar físico y que corresponde a los sentidos. Tampoco con la conciencia. Es otro medio, el medio de la interioridad, donde tal percepción tiene lugar. Y en ella, sentimos unitariamente a la persona que es el prójimo y a su lugar de existencia. <sup>401</sup>

Para conocerse, el ser humano debe ‘salir de sí’; pero, además, ‘entrar en sí mismo’, en un movimiento que es circular. Mirar hacia fuera, para ver cuanto lo rodea, es acción propia del sujeto frente a un objeto; pero ‘verse’ desde fuera, es decir, ser sujeto y objeto de sí al mismo tiempo, no es posible: así “como la

---

<sup>399</sup> *Ibidem*, pp. 284–285.

<sup>400</sup> *Ibidem*, p. 285.

<sup>401</sup> *Ibidem*, p. 284.

naturaleza se nos hace presente, aquel que somos se nos esconde” <sup>402</sup>. Si bien a la acción de ver el hombre su interior, puede denominarse, de modo figurado, ‘mirarse a sí’, en rigor esta acción requiere de la contemplación de otro, del prójimo, en un proceso que se da por vía de comparación: el hombre se mira en su prójimo; luego, se necesita del otro para contemplarse, para tener visión de sí:

La visión del prójimo es espejo de la vida propia; nos vemos al verle. Y la visión del semejante es necesaria precisamente porque el hombre necesita verse. No parece existir ningún animal que necesite contemplar su figura en el espejo. El hombre busca verse. Y vive en plenitud cuando se mira, no en el espejo muerto que le devuelve la propia imagen, sino cuando se ve vivir en el vivo espejo del semejante. <sup>403</sup>

La presencia de un semejante permite la definición de la propia realidad personal, pues lo “sentimos como se siente toda realidad, por los límites con la nuestra, por su acción sobre nosotros” <sup>404</sup>. El ‘tú’ hace las veces de espejo; así, mirarse en el otro constituye el medio de alcanzar la certidumbre de que a la vez que se forma parte de la realidad, se posee existencia propia; es, por tanto, una certidumbre refleja:

Sólo al verme en otro me veo en realidad, sólo en el espejo de otra vida semejante a la mía adquiero la certidumbre de mi realidad. Creer en la realidad de sí mismo no es cosa que se dé sin más, parece ser que es certidumbre recibida de un modo reflejo, porque creo en mí y me siento vivir de verdad, si me veo en otro. <sup>405</sup>

Y es de tal modo esencial este aspecto que Zambrano llega a afirmar que toda “existencia es recibida”, que mi “realidad depende de otro” <sup>406</sup>. No únicamente la existencia en cuanto ser viviente, sino en cuanto a la creación del ser

---

<sup>402</sup> Zambrano, María. *Persona y democracia: la historia sacrificial*, op. cit., p. 124.

<sup>403</sup> Zambrano, María. *El hombre y lo divino*, op. cit., pp. 286–287.

<sup>404</sup> *Ibidem*, p. 286.

<sup>405</sup> *Ibidem*, p. 287.

<sup>406</sup> *Idem*.

personal. En los inicios de la vida humana se da así: el recién nacido se percibe uno con su madre, quien le ha alumbrado a la existencia; pero, progresivamente, su presencia y la de otras personas será crucial para que se descubra como individuo, para que reconozca su existencia individual. Hay un paralelismo entre el desarrollo del hombre y el de la humanidad; no solamente el ser humano se desarrolla, sino que ha ocurrido otro tanto con la humanidad. La comprensión que tiene de sí mismo el hombre actual puede antojársele evidente, pero hay en ella mucho de conquista, mucho de sacrificio, mucho de sabiduría acumulada; también de angustia, especialmente por llegar el hombre a 'verse', por llegar a saber quién es. La ignorancia vital es a modo de esclavitud que ha angustiado al hombre desde sus orígenes:

La vida humana necesita ver para ser vida. "Vivir para ver" y ver para vivir. La visión libera a la vida, mas la visión de sí mismo trae el grado supremo de libertad. Pero si la visión de sí mismo no es directa sino refleja, a través de un semejante, la libertad es adquirida por medio del otro. <sup>407</sup>

A diferencia de los demás seres y objetos de la naturaleza, la presencia de un semejante nos afecta directamente, produce inevitablemente un eco interior, una identificación que puede ser positiva o negativa: inevitablemente, mientras se mira al otro, uno se mira a sí mismo:

Si para percibir y conocer lo no semejante realizamos un movimiento de salida, como si quisiéramos llegar hasta los linderos de nuestro ser, asomarnos a nuestros propios límites, para ver y percibir al prójimo, contrariamente, nos hundimos en nosotros mismos y desde este dentro de nuestra vida lo sentimos y percibimos. De ahí, ese carácter peculiar de la percepción del yo ajeno que tiene siempre un tono, provocando una tensión, porque nos sentimos afectados mucho más. <sup>408</sup>

---

<sup>407</sup> *Ibidem*, p. 288.

<sup>408</sup> *Ibidem*, p. 285.

Si la percepción del prójimo implica un entrar dentro del sujeto, no se puede pretender tener una visión totalmente objetiva de sí mismo. Ya el hecho de que el hombre necesite mirar a otros para conocerse indica su imposibilidad de verse desde fuera de sí, pues caracteriza a la condición humana el “sentirse sin verse”<sup>409</sup>; incluso, la observación de los demás sobre uno es, en muchos aspectos, más objetiva que la propia observación. Aun así, toda mirada humana está siempre cargada de subjetividad. La psicología ha demostrado que el ser humano puede engañarse a sí mismo y por esta razón la ciencia precisa de objetividad en sus observaciones; pero, atribuir ya de entrada un carácter negativo a la subjetividad es confundir la posibilidad de autoengaño con toda la acción del sujeto: si hay subjetividad es porque hay sujeto; la pretendida objetividad absoluta sólo sería posible en la anulación del sujeto o de su capacidad de padecer la realidad, pues, en cuanto tal, el hombre es afectado inevitablemente por cuanto le rodea y de modo particular por otros sujetos. Zambrano va aún más allá: a mayor identificación con el semejante, a mayor unidad, mayor conocimiento de sí mismo y del otro; a mayor distancia, menor conocimiento:

La visión humana no es externa a la vida; no hay visión “objetiva” y menos que de nada, del prójimo, del semejante. Le vemos dentro de nosotros mismos. Y visión es unidad del que ve, también; se ve más cuanto más cerca de ser idéntico se esté, cuanto más lograda sea la unidad del que mira.<sup>410</sup>

---

<sup>409</sup> Zambrano, María. *Persona y democracia: la historia sacrificial*, op. cit., p. 124.

<sup>410</sup> Zambrano, María. *El hombre y lo divino*, op. cit., p. 294.

### CAPÍTULO 3: ANTROPOLOGÍA ZAMBRANIANA<sup>411</sup>

#### 3.1 Necesidad de una definición antropológica en educación

El empeño de María Zambrano, —preocupación que ha estado presente en sus reflexiones desde el comienzo—, ha sido encontrar un lugar que acoja a la persona: “aquí es donde justamente se presenta el problema de encontrar una sociedad apta para albergar esta realidad humana” <sup>412</sup>. Por ello, su contribución ha querido ser un pensamiento que se propone explícitamente la humanización de la sociedad:

Pero este saber más amplio, dentro del cual puede permitirse el florecimiento del delicado saber acerca de las cosas del alma, no podía ser un saber cualquiera, una Filosofía cualquiera. Era necesario una idea del hombre íntegro y una idea de la razón íntegra también. Mientras el hombre fuese ente de razón nada más y esta razón fuese la matemática, por ejemplo, ¿cómo iba a ser posible este saber acerca del alma? <sup>413</sup>

Es necesario un pensamiento capaz de dar razón del hombre en su totalidad, que recoja todo aquello que el racionalismo eliminó arbitrariamente del campo de la reflexión filosófica, pero, sobre todo, evitar que la historia de la humanidad siga transitando por el camino del sacrificio, creando víctimas, como ha sido particularmente el caso de Occidente llevado de la mano del racionalismo. Todo esto tiene origen en el apartamiento de aquello más humano que hay en él. Y, ¿qué es esto más humano? Su trascendencia, su vocación, su destino.

---

<sup>411</sup> El sentido dado al término *antropología* es el de la antropología filosófica, que estudia “al hombre no sólo en su ser natural, sino también en su ser esencial, no sólo en su puesto dentro de la Naturaleza, sino también dentro del espíritu. (Ferrater Mora, José. *Diccionario de Filosofía*, op. cit., vol. I pp. 112.

<sup>412</sup> Zambrano, María. *Persona y democracia: la historia sacrificial*, op. cit., p. 59.

<sup>413</sup> Zambrano, María. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., p. 29.

Por ello, es esencial comenzar por despejar la cuestión del hombre, pues la concepción que de él se tenga configura de modo determinante el criterio con que conducirá su vida y, por lo mismo, su educación. Y si la vocación, el destino, la propia trascendencia son lo más humano del hombre, a ello debe orientarse la acción educativa. No es, en consecuencia, únicamente preparar individuos competentes para el mercado, sino contribuir a que toda persona alcance su destino por medio de la vocación, pues este es el medio de humanizar la sociedad, de crear el espacio propio para cada persona.

Hoy términos como la vocación, el destino, la trascendencia, etc., no tienen carta de ciudadanía en la sociedad; forman parte de ese conjunto de cuestiones invisibilizadas, rechazadas por prejuicio; cuando se mencionan, incomodan, porque cuestionan ese vivir instalados en la superficialidad con que se adormece al ser humano actual. Paradójicamente, la sociedad occidental que se precia de respetar la libertad de expresión, no admite a discusión abierta estos temas. No puede ser auténtica libertad de expresión aquella que, de entrada, se impone o impone el veto de hablar, de pensar o de expresarse sin temor acerca de cualquier tema.

El hedonismo se ha ido instalando, de modo particular en Occidente; así, se vive y se trabaja para ese fin. Por su parte, los medios de comunicación contribuyen a la aceptación acrítica de la realidad; prueba de ello es la proliferación de programas cuya oferta se centra en la diversión, con particular incidencia en el denominado ‘circo mediático’; en efecto, en los medios escasean los formatos educativos, programas que cultiven el espíritu, que promuevan el pensamiento crítico; lo que hay es superabundancia de entretenimiento, para mantener a la sociedad distraída, hurgando, con frecuencia, penosamente, en las conductas más bajas del ser humano.

Humanizar la educación exige poner como objetivo prioritario de la acción educativa la realización integral de la persona humana, que le lleve a asumir su vocación y su destino, y partiendo de ello, trazar el camino, el método —instrumento indispensable— que permita alcanzarlo, pues “en nuestra civilización todavía no poseemos un itinerario íntegro, verdadero, de la persona humana, una especie de Ética en marcha, que sea itinerario del ser persona por medio de la historia” <sup>414</sup>.

La palabra *educación* se aplica al desarrollo o perfección del ser humano en alguna de sus dimensiones (física, psíquica, social, espiritual) o a todas ellas en conjunto. Si se atiende a su origen etimológico, se proponen dos términos de los que derivaría la palabra *educación*: *educare* y *educere*:

La palabra educación se ha interpretado en dos sentidos, según su etimología: uno, del verbo latino *educere*, que significa "conducir desde... hacia" (llevar hacia afuera), y otro del verbo latino *educare*, que significa “criar, alimentar, nutrir. Esta interpretación da a entender la educación como un proceso directivo de adaptación, mientras que la primera. *educere*, significaría más bien que es el propio educando el verdadero agente del proceso formativo <sup>415</sup>.

La primera imagen que viene a la mente, cuando se habla de educación, es la escuela, o el colegio, o la universidad; pero estas son la expresión formal de la educación, pues existen muchos otros agentes: los medios de comunicación, diversas instituciones sociales y sobre todo los padres y la familia. Siendo como es un concepto amplio, se ha discutido, desde sus orígenes, la función que debería cumplir en la sociedad. Si analizamos algunos verbos que son usados

---

<sup>414</sup> Zambrano, María. *Persona y democracia: la historia sacrificial*, op. cit., p. 51.

<sup>415</sup> Rojas Osorio, Carlos. *Filosofía de la educación. De los griegos a la tardomodernidad*, Editorial Universidad de Antioquia, Medellín, 2010, p. XXII.

como sinónimos (instruir, enseñar, formar, entrenar, preparar, etc.) comprobamos que las posturas sobre su papel responden a diversas visiones del hombre y del mundo.

Definir la educación es una exigencia insoslayable. Ciertamente, a nadie se le oculta la dificultad de afrontar tal empresa en nuestra época, bien por la complejidad del tema, bien por la presión social que favorece la adopción de posturas políticamente correctas por parte de los gobernantes, o bien por la influencia de personas o grupos de poder con intereses determinados. Pero un vacío de definiciones equivale a avanzar a la deriva o, más gravemente, favorece la instalación de concepciones que no respetan la dignidad humana, como observamos a día de hoy, en los enfoques pragmatistas o utilitaristas de la educación, que han dado lugar a la mercantilización educativa, esto es, “la transformación de la educación en mercancía, es decir, en un servicio que se compra y se vende en un entorno competitivo y que tiende a regirse por las leyes del mercado” como afirma Verger <sup>416</sup>.

Vista así, la educación no está puesta al servicio del ser humano, de su progreso personal y social, sino al servicio de la economía, evidentemente bajo la falsa premisa de que el mercado por sí solo lleva al progreso de los países. En este sentido, no es mera casualidad que la definición de las instituciones educativas actuales y sus funciones se tomen del ámbito de la administración, que se tienda a que su desempeño sea el de una empresa y que se espere de ella fundamentalmente la preparación de personal capacitado. Organismos internacionales, como el Banco Mundial, financian programas, especialmente a países

---

<sup>416</sup> Verger, Antoni. "Políticas de mercado, Estado y universidad: hacia una conceptualización y explicación del fenómeno de la mercantilización de la educación superior". *Revista de Educación*, abril/Madrid, 2013: 269–291, p. 271.



en desarrollo, si se ajusten a los lineamientos de lo que entienden por educación. He aquí un ejemplo tomado de su página web <sup>417</sup>:

La educación es un factor fundamental que impulsa el desarrollo, además de ser uno de los instrumentos más eficaces para reducir la pobreza y mejorar la salud, así como para lograr la igualdad de género, la paz y la estabilidad. (...) La educación entrega beneficios considerables y sistemáticos en materia de ingresos, y además contrarresta el aumento de la desigualdad, pero este potencial a menudo no se aprovecha debido a niveles de aprendizaje alarmantemente bajos. Entregar a todos los niños una educación de calidad que les ayude a adquirir habilidades necesarias en el mundo del trabajo es clave para poner fin a la pobreza antes de fines de 2030.

Ciertamente el enfoque apunta a la reducción de la pobreza en el mundo, pero concibe la educación como instrumento para mejorar la productividad, razón por la cual centra su estrategia en el desarrollo de habilidades y destrezas, pues su objetivo es la inserción en el mundo del trabajo.

No se puede negar la importancia del trabajo en la vida del ser humano, ni de la economía en el mundo, pero tampoco se puede ocultar el riesgo de avanzar hacia una sociedad de mercado en cuya toma de decisiones prima un único criterio: el económico.

En teoría, el progreso económico debería de haber llevado al perfeccionamiento social; pero en la práctica, el mundo actual vive una serie de contradicciones; así, en el caso de los países desarrollados, el avance tecnológico alcanzado y los medios con que cuentan debieran haber servido para impulsar el desarrollo integral de la persona; pero, paradójicamente, es la época de las jornadas laborales extenuantes, que invaden las horas de convivencia familiar, de ocio, etc., necesarias para lograr un equilibrado estilo de vida; es la época de las

---

<sup>417</sup> Banco Mundial. "Educación. Panorama general. Contexto", 2017. <<http://www.bancomundial.org/es/topic/education/overview#1>>. Consultado el 29 de marzo de 2017.

prisas, de la falta de tiempo, de la angustia por la precariedad laboral y económica o el desempleo —y está ya sobre el tapete el debate en torno al llamado desempleo tecnológico: el riesgo de que la difusión de la tecnología, en especial la robótica, agrave severamente el problema del desempleo en el mundo—. La tecnología ha permitido realizar tareas con mayor rapidez, pero no se ha traducido en más tiempo para cultivar el espíritu. Cuando una sociedad tiene condiciones precarias, como es el caso de los países más pobres, es comprensible que apenas se ocupe de otra cosa que no sea la propia subsistencia; pero resulta sorprendente que las sociedades desarrolladas tengan que debatirse entre trabajar para vivir o vivir para trabajar, y con la agravante de que no resulta nada sencillo obtener un trabajo y en condiciones dignas y que si se ha perdido un puesto de trabajo a ciertas edades, volverlo a encontrar pueda convertirse una tarea imposible.

La poderosa influencia de lo económico en la sociedad y en la educación es también muestra del influjo del racionalismo que ha logrado imponerse como único paradigma de conocimiento, de acceso y de dominio de la realidad. El racionalismo tiende por metodología al reduccionismo, haciendo primar siempre alguna de las dimensiones o facetas del hombre o de la sociedad sobre las otras, y elevándolas a principio único. Actualmente, la economía ocupa ese lugar. Esta importancia se expresa en la preponderancia de lo académico en la educación. Ninguna de estas visiones da a la formación de la persona la atención que cabría esperarse; la primacía está puesta en la profesionalización del individuo o la capacitación para el mercado. Progresivamente se han ido abandonando conceptos de gran importancia como los fines y metas de la educación o el perfil de ser humano a formar. En efecto, del sistema educativo de hoy se espera fundamentalmente que cumpla eficientemente con la tarea de preparar académica y técnicamente a los estudiantes que pasan por ella, atendiendo prioritariamente a las demandas económicas por sobre las de carácter social o personal. Esta tensión

se observa con sólo revisar las definiciones existentes de pedagogía. Ayuste y Trilla <sup>418</sup> proponen dos criterios de clasificación:

El primero, de carácter teleológico, nos va a permitir identificar las pedagogías por la función social que cada una de ellas asigna a la educación; y, el segundo criterio, de carácter epistemológico, tiene que ver con el tipo de conocimiento pedagógico que se produce. En otras palabras, esta manera de ordenar o de clasificar las diferentes pedagogías modernas nos informa, por un lado, de un elemento pedagógico clave de naturaleza ideológica, y, por el otro, de su grado de practicidad y de vinculación con la realidad educativa.

Zambrano ya mostró con sorprendente lucidez este problema que llega hasta nuestros días: la creencia de que puede suplantarse la formación por la información, que la divulgación del conocimiento es suficiente para formar:

(...) el abandono en que el hombre medio ha quedado por la cultura que ha sabido aplicar sus conocimientos para la técnica material, pero que no le ha dado «ideas vigentes», convicciones; que no ha sabido hacerle participar de su actividad creadora, hacerle creador también.

Y como queriendo suplir esta falta, el afán divulgador se ha enseñoreado de la Ciencia desde el último tercio del siglo pasado (...)

Pero tales obras han venido a ser remedios más graves que la enfermedad; han fomentado la subversión intelectual sin crear en cambio convicciones. <sup>419</sup>

Muchos de los actuales problemas de los jóvenes, aún de la sociedad, y que están directamente relacionados con la formación son abordados ahora desde esta idea. Se cree que la información basta para generar convicciones. Diversos problemas —como el alcoholismo, por ejemplo—, se afrontan como si a los jóvenes les faltara información sin atender la cuestión de qué papel juegan las convicciones en el hecho de beber o no beber. Al respecto, la Delegación del Gobierno para el Plan Nacional sobre Drogas, editó una colección denominada

---

<sup>418</sup> Ayuste González, Ana *et al.* "Pedagogías de la modernidad y discursos postmodernos sobre la educación". *Revista de Educación*, 336 (Educación social) Madrid, 2005: 219–248, p. 224.

<sup>419</sup> Zambrano, María. *Hacia un saber sobre el alma*, *op. cit.*, p. 75.

“Actuar es posible” del que es parte *Educación sobre el alcohol*. Y aunque allí se reconoce la insuficiencia de la información, gran parte de la guía está dedicada a aspectos informativos:

El campo de la prevención del abuso de drogas es un ejemplo claro de aplicación de estrategias de sentido común que se muestran ineficaces. Se basan en el supuesto, la mayor parte de veces erróneo, según el cual la información genera actitudes, y las actitudes determinan la conducta.<sup>420</sup>

La sociedad se enfrenta a la superabundancia de información que ha impulsado la imparable difusión de internet. Y no solo preocupa que el estudiante —y también el ciudadano— corra el riesgo de instalarse en la superficialidad, atrapado por el exceso de datos, sino sobre todo que sea manipulado o usado para fines criminales o destructivos: la captación de terroristas, la afiliación a grupos fanáticos, el bullying, el acoso sexual, etc. Para la educación, no solo supone un reto añadido, porque obliga a la reconfiguración de sus elementos, sino sobre todo porque está llamada a ofrecer soluciones a este agudo problema, que pasa por dotar al estudiante de herramientas cognitivas y de criterios éticos que le sirvan para juzgar con propiedad todo el material que se le ofrece en los medios.

Pero en el fondo de todo, el problema radica en la progresiva consolidación de definiciones de educación no centradas en la persona sino en necesidades pragmáticas de la sociedad, por ejemplo, qué tipo de ciudadano se necesita para hacer frente a los retos económicos del Estado. Prueba de ello es, por ejemplo, la alianza entre universidad y empresa —el conocimiento pertinente es aquel que apunta a la mejora de la productividad— promovida y exigida como uno de los indicadores de calidad más relevantes a la hora de evaluar el nivel académico de cualquier institución de educación superior. La pregunta es si la primacía de

---

<sup>420</sup> Calafat, Amador *et al.* "Educación sobre el alcohol", 1998, p. 81.

la economía en la vida social llevará realmente a una humanización del hombre o le someterá a nuevas formas de explotación. Queda claro que según sea el modo de entender al ser humano, así será el modo de su educación, y que hace falta, por tanto, una definición antropológica que sustente el acto educativo.

### **3.2 La deshumanización de la historia**

Ya en su época, María Zambrano planteó la cuestión de la deshumanización de la historia y de la sociedad; el siglo XX, que comenzó con los mejores augurios para el hombre y la sociedad por los adelantos científicos alcanzados, de pronto quedó oscurecido por hechos de una deshumanización quizá nunca antes vista: las guerras mundiales, con los campos de exterminio nazi como su punto más álgido.

En el momento en que escribe *Persona y democracia* (1958), Zambrano consideraba que la sociedad occidental había logrado alcanzar la conciencia histórica, la conciencia de que la historia la hacían todos sus miembros, de que eran conscientemente protagonistas de la época histórica que les había tocado vivir, y que la democracia finalmente daría los frutos por tantos siglos esperados: dotar al hombre del lugar idóneo para que se desarrolle como persona. Aún no había ocurrido Mayo del 68, último coletazo de un modernismo firmemente persuadido de sus posibilidades de llevar a la humanidad al progreso. Al escribir el prólogo casi treinta años después, lamentaba que se hubiese dejado pasar ese tren, que todos aquellos anhelos hubiesen dado paso a una indiferencia, a una descorazonadora ausencia de esperanza, irónicamente ligada a la consolidación de la democracia. El hombre posmoderno, aunque expresa su malestar, no está dispuesto a ser protagonista de la historia. Sin embargo, publica este escrito, como testimonio de lo que pudo haber sido, pero con la esperanza de que en algún

momento se produzca una alba, “de que nazca de nuevo el hombre en Occidente en una luz pura reveladora” <sup>421</sup>

Zambrano anhelaba que tal conciencia impidiese que en la historia se siguiera reproduciendo aquella mecánica social que consiste en “convertir el ídolo en víctima y sentirse víctima encumbrada a la condición de ídolo” <sup>422</sup>, y que sólo en ciertos niveles de la sociedad humana no rigiese tal relación, haciendo parecer inevitable que exista el ídolo sin la víctima y viceversa.

De este modo, la historia se ha comportado “como una antigua Deidad que exige inagotable sacrificio” <sup>423</sup>. Por una parte, la falta de esta conciencia histórica ha allanado el camino para la ascensión de un ídolo y el surgimiento de regímenes cuya creación y sostenimiento ha costado el sacrificio de un ingente número de víctimas que, además, fueron consideradas necesarias, implícita o explícitamente. Por otra parte, la masa —ese grupo mayoritario de la sociedad que padece la historia sin actuar en ella—, en un primer momento, se dejó deslumbrar por el ídolo, pues, como afirma Zambrano, “la víctima por un tiempo acepta su condición” <sup>424</sup>. Produce estupor, perplejidad comprobar que la sociedad haya encumbrado —y sostenido durante un considerable tiempo—, a personajes como Hitler, que además, alcanzó el poder por vía democrática. Es la masa sin conciencia que se deja llevar por una especie de embriaguez que le impulsa a endiosar al autor o autores de su propio desastre, de su propia tragedia: “Es como si el hombre hiciera todo lo posible por no vivir humanamente, y sólo a la fuerza, bajo la necesidad y en el último extremo, tuviera que aceptar el serlo” <sup>425</sup>

---

<sup>421</sup> Zambrano, María. *Persona y democracia: la historia sacrificial*, op. cit., p. 8.

<sup>422</sup> *Ibidem*, p. 43.

<sup>423</sup> *Ibidem*, p. 12.

<sup>424</sup> *Ibidem*, p. 42.

<sup>425</sup> *Ibidem*, p. 43.

Luego, al sentir el peso insoportable de la opresión, ha procurado cambiar esa realidad injusta rebelándose, haciendo revolución. Y ha habido que asistir a otro espectáculo no menos cruento: la caída del ídolo, su sacrificio; pues la masa también necesita convertir al ídolo en víctima, y argumentado su acción en la justicia, deviene a su vez en victimaria, otro ídolo, porque también la masa puede ser endiosada y quien o quienes gobiernan prestarse a satisfacer sus pasiones y caprichos, como refleja bien la locución latina *panem et circenses*. En los momentos de revolución, pocas veces se logró evitar que el resultado fuese un hundimiento mayor, y que la historia tuviese que recomenzar en un punto más bajo del que había partido. También en este caso, el “único modo de que tal hundimiento no se produzca es hacer extensiva la conciencia histórica, al par que se abre cauce a una sociedad digna de esta conciencia y de la persona humana de donde brota” <sup>426</sup>. Y, no basta con eliminar al ídolo; es imprescindible además que las masas actúen desde la conciencia. Únicamente desde esta conciencia histórica se puede esperar que el hombre asista “a esta dimensión irremediable de su «ser» que es la historia” <sup>427</sup>, donde se juega aspectos decisivos de su ser, y que todo hombre conquiste su condición humana.

Poseer conciencia histórica permite al hombre poner en cuestión la fatalidad del destino, despertarlo de la pasividad, de la degradación de “ser movido sin saber por qué, sin saber por quién” <sup>428</sup>, para tomar las riendas del propio destino. Asumir cada uno su “propio destino” se contrapone a la idea del *Destino* como fuerza desconocida que dirige los acontecimientos humanos y que nadie puede controlar. Cuando se toma conciencia de que toda acción humana influye en nuestras vidas, aunque no sea esa su apariencia, y que entonces nuestros

---

<sup>426</sup> *Ibidem*, p. 12.

<sup>427</sup> *Ibidem*, p. 14.

<sup>428</sup> *Ibidem*, p. 12.

actos también influyen en los demás, “el destino deja lugar a la conciencia” <sup>429</sup>, y el hombre se convierte en sujeto activo de su porvenir.

Cuando el ser humano se pone ante sí, cuando toma conciencia —y si es honesto—, no puede menos que sentirse comprometido con cuanto acaece, y urgido a involucrarse, so pena de convertirse en cómplice de la pervivencia de situaciones injustas. Y, ¿cómo no sentirse comprometido ante el encumbramiento inconsciente de un ídolo por parte de las masas y la consiguiente exigencia de sacrificios y víctimas? En efecto, “la conciencia va acompañada siempre de responsabilidad; no hay conciencia sin ella. Conciencia histórica es responsabilidad histórica” <sup>430</sup>

El único modo digno de estar el hombre en la historia es abrazar su tiempo, su circunstancia; ser consciente y comprometerse a la “persecución de una ética de la historia o de una historia en modo ético” <sup>431</sup>, pues de lo que se trata es que se produzca “la conversión de la historia trágica en histórica ética” <sup>432</sup>. Vivir éticamente es hacerse responsable de la historia, acción que va más allá de hacer historia simplemente.

### **3.3 El origen de la deshumanización**

Ha caracterizado a Occidente la elevación de la existencia del hombre a artículo de fe. La fe humanista ha contribuido indudablemente al avance de la sociedad, pero a su vez ha dado origen al absolutismo:

---

<sup>429</sup> *Ibidem*, p. 16.

<sup>430</sup> *Ibidem*, p. 20.

<sup>431</sup> *Ibidem*, p. 25.

<sup>432</sup> *Ibidem*, p. 38.



(...) esta misma fe humanista ha edificado el mayor de los obstáculos para la realización de esta sociedad que le sea adecuada: el absolutismo. Pues, paradójicamente, el hombre al afirmarse a sí mismo ha tropezado consigo mismo, se ha enredado con su propia sombra, con su propio sueño, con su imagen; el sueño de su poder y aun de su ser llevado al extremo, convertido en absoluto.<sup>433</sup>

Y, ¿cómo ha ocurrido esto? En el origen de esta tragedia está la persuasión desmedida de que el hombre occidental podía hacer la historia de modo absoluto, es decir, conducirla con la sola fuerza de su voluntad, olvidando su condición humana, desconociendo sus límites:

“el hombre occidental a partir de Roma ha cifrado su ser en la historia, ha creído en ella, no solamente la ha hecho como les ha sucedido a todos los hombres habidos y por haber, sino que ha querido hacerla. Y lo ha querido absolutamente. Es este absoluto el que hay que despejar o disolver para que nuestra historia, inevitablemente dramática como historia que es, deje de ser trágica; pues la tragedia desaparece cuando se ha sabido trazar un límite al ímpetu, al entusiasmo, a la voluntad.”<sup>434</sup>

Esta desmesura, este soñarse el hombre sin límites, constituye el origen de todos los ídolos que se han levantado en la historia, reclamando sacrificios. Al modo en que ocurre con las representaciones de la tragedia griega, en que una persona se coloca una máscara para representar un personaje, a lo largo de la historia de Occidente, un hombre o un grupo de hombres en el poder, haciendo a un lado su condición humana, han querido representar el papel de la divinidad, colocarse una máscara:

El endiosamiento adviene cuando nos fijamos en este sueño, en una imagen de nosotros mismos que excede a los límites de la condición humana y de la nuestra en particular. Cuando queremos hacernos a imagen y semejanza de algo que anda espontáneamente en el corazón del hombre, una vida más que humana, una vida como se ha creído era la de los dioses: sin responsabilidad, ilimitada en poder y albedrío, sin necesidad de justificación.<sup>435</sup>

---

<sup>433</sup> *Ibidem*, p. 59.

<sup>434</sup> *Ibidem*, p. 41.

<sup>435</sup> *Ibidem*, p. 70.

De este modo, la “historia ha sido representación trágica, pues sólo bajo máscara el crimen puede ser ejecutado” <sup>436</sup>. En efecto, esta mecánica social encubre un fraude: el personaje que tapa su verdadero rostro con una máscara, lo hace parar aparentar intenciones distintas de las que en realidad oculta; y así, comienza por declararse indispensable —todo ídolo se autoproclama mesías y vincula a su persona toda posible salvación— y acaba por declarar que el avance de la historia precisa sacrificios, pervirtiendo de este modo la acción humana, pues valida lo que es éticamente inadmisible: el “hombre que no mata en su vida privada, es capaz de hacerlo por razón de Estado, por una guerra, por una revolución, sin sentirse ni creerse criminal” <sup>437</sup>.

El ídolo es “una imagen desviada de lo divino, una usurpación” <sup>438</sup>; colocándose por encima de la propia condición humana y la de los demás, en un rango superior al humano — un acto de soberbia, una *ybris* —, juega “el ser persona a la carta del personaje que les ha tocado representar” <sup>439</sup>. Vivir enmascarado es vivir inauténticamente, es la inautenticidad del ser, jugar a no ser persona; y de esta suplantación, consciente en algunos casos e inconsciente en otras, procede que también la historia sea vivida inauténticamente y discurra por el tortuoso camino del sacrificio. “Ídolo es lo que exige ser adorado o recibe adoración, es decir, absoluta entrega” <sup>440</sup>, y en su papel de semidiós, exige sacrificios. Occidente, que es hijo de Grecia y del judeocristianismo, tenía en el mensaje de Cristo el modo de construir una religión de régimen no sacrificial, pero no fue el camino que se siguió:

---

<sup>436</sup> *Ibidem*, p. 44.

<sup>437</sup> *Idem*.

<sup>438</sup> *Ibidem*, p. 42.

<sup>439</sup> *Ibidem*, pp. 44–45.

<sup>440</sup> *Ibidem*, p. 42.

En el misterio central del cristianismo la historia de Cristo Dios y víctima coinciden, son el mismo; es Dios que se hace víctima. La aceptación de tal misterio hubiese debido librarnos de la adoración del ídolo y de su sombra; la necesidad de que exista siempre un condenado.<sup>441</sup>

La búsqueda de una religión de régimen no sacrificial fue precisamente la constante aspiración de María Zambrano y lo que dio lugar a su pensamiento, que “allí donde nos agrupemos —y no podemos vivir sin agruparnos— deje de existir un ídolo y una víctima; que la sociedad en todas sus formas pierda su constitución idolátrica; que lleguemos a amar, creer y obedecer sin idolatría; que la sociedad cese de regirse por las leyes del sacrificio o, más bien, por un sacrificio sin ley.”<sup>442</sup>

El ser humano tiene que dejar de ser ídolo y de ser víctima, pues no hay que olvidar que el ídolo es también un ser humano que, encaramado en el poder, dirige el destino de la historia a precio de víctimas, y con la anuencia al menos inicial de las propias víctimas —pues no sólo aquel que se coloca la máscara, sino también quienes permiten que se la coloque, participan del endiosamiento; una persona no puede a sí misma endiosarse, sino que recibe la legitimación de los otros—. Y, ¿de dónde esa necesidad de hacer víctimas?

El que se endiosa necesita verse y sentirse como un Dios para el otro, en el otro. Y como la especie de Dios que le sirve de patrón —inconscientemente— corresponde a épocas religiosas muy primitivas piden, como ellos víctimas, pues solamente alzándose sobre una víctima o un montón de víctimas el que no es un Dios puede hacerse la ilusión de serlo.<sup>443</sup>

Es preciso romper esta mecánica distorsionadora de la realidad, ya que la condición humana aparece desfigurada tanto en la pretendida suprahumanidad

---

<sup>441</sup> *Ibidem*, p. 43.

<sup>442</sup> *Ibidem*, p. 42.

<sup>443</sup> *Ibidem*, p. 71.

del ídolo, como en la infrahumanidad a la que es sometido el resto. Cuando esto ocurre, la sociedad se sume en una situación infra-histórica. Zambrano advierte que esta condición humana no está dada, sino que necesariamente hay que conquistarla.

### 3.4 La pregunta por el hombre

Las experiencias de limitación de la condición humana —el dolor, la muerte, la injusticia, etc.—, han llevado a todas las culturas a hacerse cuestión de la particular situación del ser humano; pero tal preocupación se ha vivido en Occidente de un modo peculiar: “El motor íntimo de la historia de Occidente ha sido la afirmación y, al par, la búsqueda del hombre; de su propio, enajenable existir.”<sup>444</sup>.

Zambrano acude al mito de Edipo para explicar la situación del hombre; en esta figura de la tragedia griega se refleja paradigmáticamente y “se concentra la desdicha de la condición humana” <sup>445</sup>: logra evitar su muerte resolviendo el enigma de la Esfinge, pero no logra evitar su destino trágico.

«¿Quién es el animal que por la mañana camina a cuatro patas, a mediodía a dos, y por la tarde a tres?». El hombre, responde Edipo, que siendo niño camina a cuatro patas, de adulto se levanta sobre dos pies y en la vejez se apoyará cansado en un bastón» <sup>446</sup>

La suerte de quien no acertara a responder era morir devorado por la Esfinge, y parecía en esta oportunidad que la diosa Fortuna sonreía a Edipo; pero

---

<sup>444</sup> *Ibidem*, p. 57.

<sup>445</sup> *Ibidem*, p. 56.

<sup>446</sup> Bettini, Maurizio *et al.* *El mito de Edipo: imágenes y relatos de Grecia a nuestros días*, Ediciones Akal, Madrid, 2008, p. 147.

es aquí donde la tragedia alcanza su punto álgido, porque él no es consciente de que su respuesta contenía, sobre todo, el modo de evitar el terrible destino profetizado para él por el oráculo de Delfos: que daría muerte a su padre y desposaría a su madre. Y, nos dice Zambrano: “come el peor de los delitos (...) porque no sabe quién es” <sup>447</sup>. Peca además de soberbia, resistiéndose a aceptar las revelaciones que le hace Tiresias a quien además humilla llamándole ciego de vista, de los oídos y de la mente; cree estar en posesión de la verdad que en realidad ignora.

A tus insultos sobre mi ceguera respondo: tú tienes, sí, ojos, pero no ves el grado de miseria en que te encuentras ni dónde vives ni en la intimidad de qué familiares. ¿Sabes quiénes fueron tus padres? (...) Pronto la maldición de tu madre y de tu padre, de doble filo, vendrá, terrible, a echarte de esta tierra; ahora ves bien, pero entonces no verás sino sombra. <sup>448</sup>

Si hubiese indagado en su origen, habría podido saber quiénes eran realmente sus padres, y habría tenido el conocimiento requerido para cambiar su destino. El enigma, en realidad, se refería a las tres fases por las que pasaría la historia personal de Edipo: “al niño que fue abandonado en el monte, al adulto que llega a ser rey y cree gobernar su vida, al viejo ciego que será en el *Edipo en Colono*...” <sup>449</sup>. Hay que afirmar entonces que, en último término, Edipo no logró descifrar el enigma, que era, en el fondo, el enigma sobre sí mismo:

Surgirá la Esfinge mitológica ante la que Edipo se vio en un instante, ante ella, ante su pregunta, que tan sabiamente contestó, mas sin caer en la cuenta de que su respuesta de nada le valía, de que su saber se refería tan sólo a algo general —“el hombre” dijo, como se sabe— mas que se trataba de saberse él, él mismo,

---

<sup>447</sup> Zambrano, María. *Persona y democracia: la historia sacrificial*, op. cit., p. 56.

<sup>448</sup> Sófocles. *Áyax. Antígona. Edipo rey*, Salvat editores, Navarra, 1969, p. 140.

<sup>449</sup> Bettini, Maurizio et al.. *El mito de Edipo: imágenes y relatos de Grecia a nuestros días*, op. cit., ibídem.

en lo escondido de su ser. Y así siguió de escondido, hasta que sin valimiento alguno se vio al descubierto.<sup>450</sup>

Por ello, la respuesta “el hombre”, encierra un doble sentido: es preciso saber en primer lugar quién es el hombre, pero luego, más en concreto, saber quién es cada hombre, pues no basta con definir al hombre en general, sino que además cada uno tiene que descubrir su propio destino: saber quién soy yo, pero también cuál es mi vocación, mi destino.

De lo afirmado se desprende que el conflicto de ser hombre queda planteado “no en términos de «existir» de «ser o no ser», sino en términos de conocimiento”<sup>451</sup>. Y, también “en términos de culpa”<sup>452</sup>, pues si Edipo hubiera considerado moralmente inadmisibile la muerte de cualquier hombre, aun sin conocer a su padre, habría podido evitar el fatal desenlace. De ahí que la solución al conflicto del hombre haya que “buscarla en el conocimiento y la moral”<sup>453</sup>. El conocimiento es necesario, pero no suficiente, pues sin el ejercicio ético de la libertad no es posible evitar ser víctima o convertirse en victimario de la historia.

La Esfinge milenaria que se alza en el desierto, porque todavía el tiempo aquel en que somos conscientes y pensamos, el tiempo sucesivo en que ejercemos la libertad, no ha comenzado a transcurrir. No transcurrirá mientras no lleguemos a entrever la realidad que acecha y gime dentro de la Esfinge. Y es siempre la misma: el hombre.<sup>454</sup>

---

<sup>450</sup> Zambrano, María. *Claros del Bosque*, op. cit., p. 139.

<sup>451</sup> Zambrano, María. *Persona y democracia: la historia sacrificial*, op. cit., p. 56.

<sup>452</sup> *Idem*.

<sup>453</sup> *Idem*.

<sup>454</sup> *Ibidem*, p. 13.

### 3.5 Definición de hombre y concepto de persona

El hombre avanza hacia el conocimiento de sí mismo gradualmente; su humanidad no se le revela de modo inmediato, sino que tiene que ir descubriendo a medida que vive; es un conocimiento que logra por medio de la acción y del pensamiento, ambos procesos que se dan en el tiempo, por tanto, en la historia. De hecho, la “historia no tendría sentido si no fuera la revelación progresiva del hombre” <sup>455</sup>. Así, una primera afirmación que se puede hacer sobre el hombre es que es un ser inacabado, que está siempre por hacerse y que el tiempo es la dimensión indispensable para tal realización:

Y el hombre jamás es cumplido, su promesa excede en todo a su logro y sigue en lucha constante, como si el alba en lugar de avanzar se extendiese, se ensanchase, y su herida se abriese más profundamente para dejar paso a este ser no acabado de nacer. <sup>456</sup>

Si bien es cualitativamente la criatura mejor dotada de la naturaleza, son diversas las expresiones de su limitación: es sujeto de engaño, de culpa, de desdichas, de indigencias, de sufrimiento, de muerte, etc.; y en eso consiste una parte de su condición humana, dado que en estas manifestaciones de su limitación reside “lo propio del hombre, ya que ningún otro ser viviente las padece en esta forma” <sup>457</sup>.

Sin embargo, esta condición de inacabado, de incompleto —que a diferencia de los animales va más allá de lo biológico y lo psíquico— es la condición de posibilidad de su libertad. Si el hombre naciese completo, terminado, no habría espacio para ejercerla, no sería libre. Tiene esto su parte de tragedia, pues como

---

<sup>455</sup> *Ibidem*, p. 29.

<sup>456</sup> *Ibidem*, p. 34.

<sup>457</sup> *Ibidem*, p. 57.

escribiera Sartre, “el hombre está condenado a ser libre”, y no puede dejar de decidir. Incluso no decidir es ya una decisión, como afirmaba Maurice Blondel, y cargada de consecuencias, pues muy a su pesar, en todo cuanto decide cabe siempre la posibilidad de equivocación y el consiguiente sufrimiento. Como puede verse, para el hombre, conocerse implica además padecer. Y de la misma forma que no le es posible evitar equivocarse, no le es posible tampoco evitar padecer, como muestra la tragedia griega:

Es característico de la tragedia que el protagonista haya de actuar sin saber, que en vez de saber primero y actuar después, en la claridad, ante las circunstancias descubiertas, se vea impulsado a obrar primeramente, pues el conocimiento que necesita se obtiene «padeciendo», como Esquilo dijera.<sup>458</sup>

Pero, la libertad constituye también la oportunidad para que el hombre se vaya construyendo, de tener en sus manos su futuro, de ser dueño de sí mismo, aunque no sea de modo absoluto, pues la libertad humana es siempre una libertad situada, en dependencia de unas condiciones imprescindibles:

Nos parece ver que el punto de equilibrio está en que la libertad —social, política, ética, metafísica— ha de ser libertad a partir de, a base de, y no libertad en el vacío.

Así el individuo se encontrará libre a partir de su dependencia respecto a algo superior de lo cual emerge parcialmente.<sup>459</sup>

La vida humana consiste en lanzarse en libertad a hacer el camino, abrirlo, trazarlo. “Vivir, al menos humanamente, es transitar, estarse yendo hacia... siempre más allá”<sup>460</sup>. Y esta exigencia, lejos de constituir un obstáculo, es lo que le otorga precisamente la categoría de ser moral —imposible sin libertad—, pues

---

<sup>458</sup> *Ibidem*, p. 39.

<sup>459</sup> Zambrano, María. *Horizonte de liberalismo*, op. cit., p. 266.

<sup>460</sup> Zambrano, María. *Persona y democracia: la historia sacrificial*, op. cit., p. 47.



descubrir el propio camino es la “acción moral entre todas” <sup>461</sup>, el deber prioritario y el primer paso para la humanización, que viene de superar “la situación de alguien que por andar en lo erróneo anda también errante” <sup>462</sup>. Es, por otra parte, la acción que ocupará toda su vida: la cualidad de moral no se obtiene con un solo acto, sino que es una conquista constante, porque ser libre supone el ejercicio de estar decidiendo continuamente. Así, la libertad es característica que sitúa al hombre a enorme distancia respecto de los otros seres de la naturaleza. De modo que sin libertad no hay persona. Es la condición esencial de su ser, “el medio en que vive intangible, la persona” <sup>463</sup>. Por ello, y completando la afirmación anterior, hay que decir que el hombre es un ser inacabado porque está dotado de libertad.

Por propia experiencia personal, el hombre va descubriendo que no le es posible “instalarse en lugar alguno” <sup>464</sup>; a diferencia de los demás seres de la naturaleza, no acaba de encontrar su sitio en el cosmos, y su existencia es un “ir a buscarse”. Es ciertamente miembro de la naturaleza, mas sólo en parte; siente al mismo tiempo su pertenencia que su extrañeza. De sólo existir la naturaleza, el hombre sería un error, un ser fallido. La teoría de la evolución habló de la adaptación al medio como el rasgo central de los mejores individuos de una especie, y lo que aseguraba su supervivencia; sin embargo, el hombre ha sido siempre el inadaptado por excelencia, y en lugar de desaparecer como especie lo que ha hecho es modificar el medio ambiente a efecto de que le sea confortable. Por ello, Zambrano habla él como el ‘heterodoxo cósmico’, pues contraría el

---

<sup>461</sup> *Ibidem*, p. 31.

<sup>462</sup> *Ibidem*, pp. 31–32.

<sup>463</sup> Zambrano, María. *Filosofía y Educación*, op. cit., p. 101.

<sup>464</sup> Zambrano, María. *Persona y democracia: la historia sacrificial*, op. cit., p. 33.

orden de la naturaleza. Es, en ese sentido, creador de nuevas realidades que, como obra de sus manos, son productos humanos, artificiales:

La naturaleza permanece fiel al impulso creador; en sus acontecimientos hay un carácter de necesidad y en su silencioso ser es la máxima virtud de la obediencia, la entrega sumisa a los latentes designios. Pero el hombre, no. Emerge de la naturaleza, habla, contraría el orden hallado, es el heterodoxo cósmico.

Y así, aun cuando viva de acuerdo con la naturaleza, obediente a ella, adquiere este acatamiento un carácter de voluntariedad consciente. Es hasta cierto punto una naturaleza buscada y, por lo mismo, humanizada, a veces artificial. Es que ha dicho sí a las solicitudes vitales.<sup>465</sup>

Y cuando se habla de hallar un sitio en el cosmos, no sólo se trata del medio natural, sino sobre todo —podríamos decir— un ‘sitio ontológico’, un lugar donde pueda ser persona, que es en lo que consiste el hombre. De ahí la necesidad de buscarse, pues la suya es una ‘naturaleza buscada’, una naturaleza trascendente; en efecto, “en esta necesidad de *ir* que el hombre experimenta, lo que late, un tanto encubierta, es su trascendencia”<sup>466</sup>. Así pues, otra afirmación que cabe hacer del hombre es que es un ser que trasciende o que consiste en trascender.

Ahora bien, Zambrano afirma que el hombre “es el ser que padece su propia trascendencia”<sup>467</sup>, uniendo con ello, padecer y trascender. Descubrió que este hecho se manifiesta de modo peculiar en los sueños; y se dio a la tarea de someter a análisis este fenómeno:

Cuál sea esta realidad propia de lo humano es cosa que perseguirse, irse vislumbrando en el aparente laberinto de los sueños; laberinto que resulta ser viaje, aunque fragmentario, interrumpido, interferido y recurrente. Se trata pues perseguir una línea y, más que línea, una dirección unitaria través del mundo de los sueños que se dan en discontinuidad, a los cuales falta la continuidad de la vigilia, siendo

---

<sup>465</sup> Zambrano, María. *Horizonte de liberalismo*, op. cit., p. 205.

<sup>466</sup> Zambrano, María. *Persona y democracia: la historia sacrificial*, op. cit., p. 52.

<sup>467</sup> Zambrano, María. *Los sueños y el tiempo*, op. cit., p. 9.

ello principio la nota que distingue a los dos estados polares de la vida humana, el hemisferio de la claridad y el de la sombra —sombrió por privado de tiempo.<sup>468</sup>

Si bien los sueños han sido estudiados desde la antigüedad y, a partir de Freud, tratados como una ventana para el conocimiento del mundo de la psique —en especial, el inconsciente—, Zambrano hace notar que hay otros aspectos que no han sido tenidos en cuenta. Particularmente importantes son, por una parte, la realidad y el tiempo. Los sueños arrojan luz sobre ellos por contraste. Efectivamente, si el hombre no soñara, sería incapaz de determinar la realidad de su existencia, situación que experimenta nítidamente en el paso del sueño a la vigilia por medio del despertar. En cuanto al tiempo, los sueños ofrecen el medio óptimo para captar las leyes que rigen la temporalidad, precisamente desde la atemporalidad padecida en sueños. En consecuencia, sin la experiencia de la irrealidad de los sueños, el hombre carecería del parámetro requerido para contrastar la realidad experimentada en la vigilia, del mismo modo en que la temporalidad sería irrefleja para su inteligencia de no contar con un estado que le permitiese verla desde fuera: la atemporalidad.

Si a la vigilia queda reservado el sentirse en la realidad, entre ella, en los sueños, no más se entra en su hueco, se entra en el absoluto (...)

La suspensión pues, la *epojé* a practicar aquí, está dada ya por la materia misma; es la *epojé* del tiempo sucesivo. Los sueños no nos permiten más que practicarlo, asistir a él. Lo que sería imposible de hacer, y aun de pensar, si sólo contásemos con nuestro mundo diurno, donde nos movemos en un tiempo que no nos lo permite o, más cautelosamente diremos, en una dimensión del tiempo que se hace a la manera de un camino para este ser que padece su propia trascendencia, su propio pasar, ir pasando, ir pasando a, hacia; su rebosar del absoluto inicial de los sueños y del pasar de la vigilia.<sup>469</sup>

Durante los sueños, el hombre no tiene el dominio de la realidad: “Bajo el sueño, bajo el tiempo, el hombre no dispone de sí. Por eso padece su propia

---

<sup>468</sup> *Ibidem*, pp. 3–4.

<sup>469</sup> *Ibidem*, p. 6.

realidad” <sup>470</sup>. Tal experiencia le ofrece la posibilidad de situar su vida dentro del marco concreto constituido por la realidad y el tiempo: “lo descifrado pues entre los sueños y el tiempo es la vida humana, la vida de aquel que padece su propia trascendencia” <sup>471</sup>.

Si el haber de dormir es un fenómeno de fácil comprensión y que se explica por la necesidad que tiene el cuerpo, y en especial el cerebro, de descanso, de reparación, en el caso de los sueños cabe preguntar: ¿por qué se producen?, ¿qué necesidad tiene de ellos el hombre?, ¿por qué la mente— en el supuesto de que sólo participa la mente— recrea con tanto realismo a la vez que con tal irrealidad la vida humana? Se han dado diversas respuestas, pero para Zambrano, del análisis de los sueños como fenómeno primario de la vida —motivo por el cual ha sido generalmente ignorado o considerado irrelevante—, de la consideración de su condición de evento carente de realidad y de tiempo —si bien los sueños no dejan de ser una realidad, que además se produce durante el tiempo de descanso—, se desprende que la vida humana está marcada por dos constantes que el hombre no ha logrado reducir: la trascendencia y el padecimiento. No es que tales aspectos se muestren en los sueños o en el contenido de los sueños, sino que en los sueños, por sus rasgos particulares, pueden ser captados <sup>472</sup>.

Se descubre, o queda al descubierto más bien, en calidad de fenómeno, que el hombre es el ser que padece su propia trascendencia. Pues no es posible que tal condición de su ser quede oculta y como aparte de las manifestaciones más elementales y espontáneas de vida. Lo que el hombre sea ha de ser visible, legible en su vida. Es pues un fenómeno lo que aquí se intenta penetrar o, más bien,

---

<sup>470</sup> *Ibidem*, p. 3.

<sup>471</sup> *Ibidem*, p. 8.

<sup>472</sup> Cfr. *Ibidem*, p. 5.

descifrar. Fenómeno en lo que tiene de aparición del ser —y de apariencia que lo encubre—. <sup>473</sup>

El estudio de este estado arroja, en consecuencia, conclusiones fundamentales acerca del ser del hombre: la primera de ellas es que necesita del tiempo para realizarse como persona, que no puede trascender más que en la temporalidad, que la acción sobre la realidad, particularmente de la suya propia, sólo es posible en el estado de vigilia, en el estado consciente. “Si el tiempo oculta: y separa, diversifica, analiza y abre a la vez, quizá quiera decir que el tiempo sea camino no sólo para marchar en él, sino para conocer en él, para conocerse en él. El tiempo clave”<sup>474</sup>. Por tanto, el medio del sujeto humano “es la temporalidad”<sup>475</sup>, porque su condición personal puede ser ejercida únicamente desde la libertad, que es la propia del estado de vigilia, de la conciencia. Sin embargo, y en relación con la realidad y el tiempo, hay que afirmar que ni el sueño elimina totalmente la inclinación trascendente del hombre, ni la realidad admite la aniquilación del padecer, de la pasividad; asimismo, el sueño no elimina plenamente la realidad, como tampoco la vigilia supone visión y ejercicio pleno del acto de trascender. Ni libertad, ni vigilia, ni conciencia son en el hombre absolutas, debido a su finitud, pero la dimensión temporal es irreemplazable para el acto de trascender:

(...) sólo moviéndose en el tiempo, alcanza su realidad, sólo entonces se apropia de la realidad que le circunda en la forma típicamente humana dada por el disponer de sí mismo. Bajo el sueño, bajo el tiempo, el hombre no dispone de sé, por eso padece su propia realidad.<sup>476</sup>

---

<sup>473</sup> Zambrano, María. *Los sueños y el tiempo*, op. cit., p. 5.

<sup>474</sup> *Ibidem*, p. 8.

<sup>475</sup> *Ibidem*, p. 7.

<sup>476</sup> *Ibidem*, p. 3.

En segundo lugar, aunque se trate de un fenómeno primario, el hombre se siente enajenado “por carecer de tiempo, en sueños” <sup>477</sup>. El estudio de los sueños desde esta perspectiva constituye “una fenomenología del sujeto privado de tiempo, de lo que de él brota incoerciblemente ante el contacto nudo con eso, con ese absoluto con el que se las ve a solas, fuera de su medio”<sup>478</sup>. El sueño, como fenómeno determinado por la atemporalidad, se le ofrece al hombre con carácter absoluto, impidiéndole actuar como lo hace durante la vigilia, ejercitar su condición humana consciente.

Hemos de subrayar la situación de padecimiento máximo, de pasividad habida en sueños, por lo cual su examen significa tomar de raíz la condición humana que es la de padecer su propia trascendencia. De raíz fenomenológica, como la primera y última manifestación irreprimible, como la sombra el sujeto no puede reducir enteramente ni enteramente absorber en su vigilia, como el peso y el poso de ese su ir, su trascenderlo todo que una y otra vez recae. Marca y señal de resistencia que se mantiene aquí, inexorablemente.<sup>479</sup>

El padecimiento le viene al hombre de un hecho particular: encuentra que la realidad —la externa y la suya propia—le opone siempre resistencia, se le oculta y es una ocultación que nunca logra desvelar de modo definitivo.

Y es que no existe realidad alguna para el hombre —tal parece ser su condición— que no se le oculte en cierto modo cuanto más se le hace visible. La realidad se da en visión sólo en una zona restringida; en un círculo de presencia que nunca llega a cerrarse; tiende a ser un círculo. El círculo del pensar universal —filosofía— al lograrse deja en sombra y desprendida la pasividad activa que es vivir. O bien queda reducido a un punto fijo.<sup>480</sup>

Sin embargo, tal circunstancia es necesaria pues que asegura justamente la posibilidad de trascender: si no existiese un más hacia el que hombre pudiera

---

<sup>477</sup> *Ibidem*, p. 4.

<sup>478</sup> *Ibidem*, p. 7.

<sup>479</sup> *Ibidem*, p. 9.

<sup>480</sup> *Ibidem*, pp. 30–31.

seguir avanzando, significaría que la realidad le ha sido plenamente revelada; no tendría ya necesidad de acción, de búsqueda, de lucha; en consecuencia, desaparecería también su padecimiento, pues al desaparecer la ocultación de la realidad, cesaría a su vez toda resistencia:

El tratar con la realidad humanamente es padecer sus ocultaciones. Y en cuanto a la «realidad» que es el hombre, el padecerla y padecerse en ella y desde ella — desde lo que oculta y padece — es lo que se le revela — la realidad objetiva — y lo que de sí mismo se actualiza y trasciende. El hombre padece su propia trascendencia. Y el hombre padece su propia ocultación, su inmanencia o estar; hasta hundirse en ella. El hombre duerme. <sup>481</sup>

Si en el sueño la vida del ser humano no se actualiza ni trasciende, ocurre en la vigilia frecuentemente una situación análoga. Así, durante el estado de vigilia, se puede estar como dormido, es decir, vivir soñando, y consecuentemente, sin la posibilidad de trascender; el trascender no es una función automática, precisa por el contrario de la acción consciente —por tanto, libre— sobre la realidad. De ahí que para trascender necesariamente el hombre tenga que despertar.

Pues que si el hombre entra en la vigilia por el despertar es porque en el sueño inicial que parece ser su vida primera, no puede alcanzarse a sí mismo, a ser sí mismo. Porque si la vida es sueño, es sueño que pide despertar: enajenación inicial de alguien que busca identificarse. Y de ahí la angustia subyacente bajo los sueños, aun los felices. Pues que el sueño pide realidad. <sup>482</sup>

Y al modo como siente ‘rebeldía’ al ser despertado de sus sueños, se resiste a vivir despierto debido al esfuerzo constante que exige tal actitud, pues debe mantener la atención voluntariamente, vivir cada instante conscientemente.

Entramos a la vigilia por el despertar que es cosa de un instante. Irrumpimos en ella como si desde algún oscuro lugar alguien, algo, una mano desconocida nos hubiera hacia ella lanzado despegándonos, desprendiéndonos violentamente de

---

<sup>481</sup> *Idem.*

<sup>482</sup> *Ibidem*, p. 4.

un estado natural en el que quedaríamos sin ese impulso exterior. Sentimos el despertar como un suceso que ocurre por, a causa de... y basta el más leve acontecimiento en torno al que duerme para que éste —aunque hubiera despertado por sí mismo—, sienta que ha sido despertado. Y hay siempre una íntima escondida rebeldía en el que despierta que se siente, al sentirse despertado, sacado de.<sup>483</sup>

No es extraño, por ello, que con frecuencia el ser humano acabe sumiéndose —esta vez, durante la vigilia— en un estado parecido al sueño, que se hunda, que caiga y que viva en la inconsciencia, despierto pero como si durmiera:

El decaer en la duración es, en efecto, aceptarlo todo hecho como un traje sin medida. Echarse sobre la ilimitación de la vida tomándola como una extensión plana y continua, como una llanura donde acontecen cosas. Estas cosas son sueños, son como sueños en la vigilia. Sueños que se van concretando, tomando cuerpo con un carácter de pesada realidad, sin haber pasado nunca por realidad verdadera, por simple realidad que sólo lo es verdaderamente cuando es sostenida por el sujeto desde su tiempo propio. Sueño para el hombre el hundirse en la vida como en un estado.<sup>484</sup>

Pero, aunque, por una parte, el hombre tienda a la pasividad, a instalarse, a afincarse en algún logro; por la otra, surge prontamente el sentimiento de insatisfacción y el anhelo de que algo le falta, de extrañeza ante la realidad, expresiones de su condición de ser inacabado, que le impulsan vivamente a trascender.

Y no sólo le resiste que se siente a ella extraño. Extrañeza que se abre cuanto es su distancia y su conciencia con ella. Dentro de la realidad y de ella divorciado, por ella cercado y en inexorable trascenderla. Como si ella, la realidad en su fondo, le abriera un hueco al que no ha ido todavía, un lugar aún no ocupado y que sería su completo acabamiento; lo que es el cese del trascender del padecer gemelos.<sup>485</sup>

---

<sup>483</sup> *Ibidem*, p. 44.

<sup>484</sup> *Ibidem*, p. 59.

<sup>485</sup> *Ibidem*, p. 11.



Si visto desde la perspectiva vital, el hombre es un ser en constante evolución biológica y psicológica; no debiera sorprender a nadie que también su dimensión ontológica consista en trascender, en ir más allá de lo que es:

Como sujeto que no es simplemente un soporte, un punto fijo, una cosa o un ser acabado y fijo, ya completo, sino como un núcleo viviente que va más allá de donde está, que tiende a ser más allá de lo que es, que se sobrepasa. Un alguien —ser y no-ser a un tiempo— que trasciende y aun se trasciende. Pues si no se trascendiera a sí mismo, no se habría de padecer a sí mismo, a su realidad.<sup>486</sup>

La capacidad de soñar tiene también —como ya se ha visto— su correlato en la vida consciente y es otro de los actos específicamente humanos; no el simple soñar mientras se duerme —condición que parece compartir con los mamíferos, aunque no está del todo probado—, sino el que ha dado lugar a la expresión “soñar despierto”, a la capacidad de ensoñación. En este sentido, es el soñar uno de los motores de la voluntad humana, de su querer, pues “todo lo que el hombre quiere, primero lo sueña”<sup>487</sup>. Aunque no siempre toda acción responde a la voluntad humana: en muchos casos el apremio viene de fuera, de las circunstancias exteriores que obligan al hombre a actuar. Pero también le viene de dentro, de su condición de ser inacabado. En efecto, en su interior el hombre percibe un anhelo que no procede de su voluntad. Es un anhelo indeterminado: anhela, aunque no sabe qué es eso que anhela. Incluso, cuando ha conseguido algo largamente soñado y esperado, siente casi de inmediato el anhelo por algo nuevo, algo de que carece, algo que le sigue faltando, y que le impulsa irremediabilmente a seguir en búsqueda, a tratar de llenar un vacío que en él es metafísico:

El anhelo es un signo de vacío. El hombre podría definirse (...) como el ser que alberga dentro de sí un vacío; el vacío sólo aparece en la vida humana. El anhelar

---

<sup>486</sup> *Ibidem*, p. 10.

<sup>487</sup> Zambrano, María. *Persona y democracia: la historia sacrificial*, op. cit., p. 60.

es como la respiración del alma. (...) En el ser humano este vacío es metafísico, podría decirse, puesto que nada lo calma. Un vacío activo que es llamada y tensión. Sólo por el simple hecho de anhelar, el hombre se dispararía al hacer historia, es decir: a ir más allá de aquello que le rodea. <sup>488</sup>

Y como todo lo humano transita rodeado de oscuridades y claridades, para Zambrano, ese anhelo indeterminado se manifiesta además como “espontánea tendencia a la destrucción” <sup>489</sup>. Tal afirmación, que parece excesiva, se constata a lo largo de la historia en la necesidad que ha habido de establecer el derecho como medio de instaurar un orden social, acudiendo al uso de la coerción para preservarlo. Y revela, además, que aún le queda a la sociedad mucho por recorrer para alcanzar el modo de vida moral: “Cuando el hombre haya salido de este modo de vida en que es espontáneamente destructor, vivirá del todo moralmente. No necesitará de un orden impuesto” <sup>490</sup>.

El anhelo es, sin embargo, manifestación de algo más profundo, más radical: la esperanza. La esperanza a diferencia del anhelo señala algo concreto; y esto concreto es la búsqueda de un horizonte que permita al hombre lograrse del todo; el horizonte que arrojando claridad sobre su vida, le libera del vivir errante es la finalidad. La persona es “un ser no sólo dotado de finalidad, sino constituido esencialmente por ella” <sup>491</sup>. Trascender implica salir de sí, pero no es un simple salir; es un salir con una finalidad; sin finalidad, sería un movimiento inútil; para trascender verdaderamente se requiere un término al que dirigirse. “De esta finalidad viene el concretarse del esperar en esperanza” <sup>492</sup>, que así se convierte en motor de acción. Hay “acción tan sólo cuando existe una finalidad

---

<sup>488</sup> *Ibidem*, p. 63.

<sup>489</sup> *Idem*.

<sup>490</sup> *Ibidem*, p. 64.

<sup>491</sup> Zambrano, María. *El sueño creador*, op. cit., p. 60.

<sup>492</sup> Zambrano, María. *Persona y democracia: la historia sacrificial*, op. cit., p. 74.

(...) Esa lejana luz es claridad que recae sobre las circunstancias inmediatas y las ordena, las hace cobrar sentido”.<sup>493</sup>. Este término, esta finalidad es su destino; si el hombre consiste en trascender es porque se siente impelido a salir de sí para alcanzar su destino. La esperanza revela así que la vida humana posee una estructura metafísica:

Este padecer la realidad y este excederla se encuentran en la esperanza. Y revela la estructura metafísica de la vida humana. De la vida a causa del sujeto que la vive, antes que de ella misma. O quizá el ser hombre sea la vía de acceso para descubrir la estructura metafísica de la vida, el lugar donde se revele sin más que aceptar finalmente la condición humana.<sup>494</sup>

Por ello, Zambrano afirma: “El hombre es el ser cuya primera manifestación es la esperanza. La esperanza y no el instinto, y no la inteligencia”<sup>495</sup> y, en la misma línea: “La vida es este haber de trascender que se revela como esperanza, cuya primera manifestación, fenómeno, es la esperanza”<sup>496</sup>. Verdaderamente, más que cualquier otra circunstancia, lo que ha movido la historia ha sido el modo en que el ser humano ha vivido esta esperanza: la historia ha transitado sobre todo por largos períodos de esperanza estancada, alternada por momentos esperanzadores y caídas en la desesperación. Esta es una de las tesis de María Zambrano: no se ha reparado lo suficiente en las implicaciones que ha tenido la inhibición de la esperanza en la historia de la humanidad, pues la esperanza es “como la respiración profunda de la persona”<sup>497</sup>, y en los momentos en los que ha faltado, ha tenido que vivir una auténtica pesadilla, expresión de la profunda irracionalidad con la que se ha conducido la historia:

---

<sup>493</sup> *Ibidem*, p. 32.

<sup>494</sup> Zambrano, María. *Los sueños y el tiempo*, op. cit., p. 10.

<sup>495</sup> *Idem*.

<sup>496</sup> *Idem*.

<sup>497</sup> Zambrano, María. *Persona y democracia: la historia sacrificial*, op. cit., p. 66.

El descubrir esta inhibición llevaría a explicarse muy fácilmente fenómenos históricos que aparecen desprovistos de sentido, a diagnosticar determinadas situaciones confusas, complicadas, pues al fin, la esperanza inhibida de algún modo alcanza a liberarse. Y entonces se enreda, aparece confundida, a veces irreconocible, y es lo que daría el patrón para juzgar ciertos regímenes políticos, ciertas estructuras sociales y económicas, que inhiben y sofocan a los que bajo ellos viven, a fuerza de no ofrecer esperanza; es lo que les califica como inhumanos o deshumanizadores.<sup>498</sup>

Es además de suma importancia comprender que cuando esta esperanza se convierte en voluntad, aparece en el horizonte el riesgo de endiosamiento, que es uno de los peligros del ensoñarse, como se ha visto. De la inexorabilidad del destino se ha pasado al sobredimensionamiento de las posibilidades humanas. Es el extremo al que se llega creyendo que la voluntad humana es todopoderosa. Cuando el hombre sueña algo más allá de sus límites, lo quiere más allá de todo límite, es decir, de modo absoluto; es su querer lo que le lleva a absolutizar cualquier realidad, incluida la esperanza que le acaba encegueciendo. Toda esperanza tiene que ser iluminada por una conciencia que ponga límites a sus aspiraciones, pues aunque vaya a la conquista de su ser, “el ser persona humana lleva consigo limitación”<sup>499</sup>. El querer en su justa medida debe ir acompañado de un desprendimiento que evite caer en la tentación de dejar de ser persona para convertirse en personaje:

Querer es querer algo que se ha soñado y que despierto se persigue; querer es soñar despierto y responsablemente. (...) Pues cuando se llega al poder, para que su ejercicio alcance plenamente el nivel moral, es necesario deshacer este ensueño de sí mismo. Y entonces lo que se tiene que desprender es uno mismo.<sup>500</sup>

Este desprendimiento no es otra cosa que el ejercicio del propio ser personal, porque todas las acciones esenciales del ser humano corren el mismo riesgo

---

<sup>498</sup> *Idem.*

<sup>499</sup> *Ibidem*, p. 69.

<sup>500</sup> *Idem.*

de absolutización. Ser persona no es detenerse en los límites, pero tampoco pretenderse sin límites; es ser quien se es sin falsificaciones, que “la persona sea la máxima realidad y no el personaje” <sup>501</sup>.

Deshacer el ensueño de sí mismo, es un despertar, es pasar del sueño en el que no hay horizontes al estado de vigilia en el que se es consciente de la realidad con sus limitaciones. “Ver la realidad como realidad es siempre un despertar a ella” <sup>502</sup>. Por el contrario, el vivir inconsciente es —como se ha visto— un vivir dormidos. Y, en el sueño, el ser humano “no se reconoce como autor” <sup>503</sup>, no se siente protagonista de lo que sueña, es actor pasivo. Pero, puede ocurrir lo contrario, que se vea capaz de todo, que sueño se convierta en delirio al no reconocer quién es. La humanidad ha alcanzado en la historia estos momentos de conciencia de modo intermitente, sin acabar de despertar del todo; tampoco en la vida del hombre el despertar es un acto único: la vida toda del ser humano es un continuo despertar a estados de mayor conciencia, un pasar progresivo de la oscuridad a la claridad. El hombre es, para Zambrano, a modo del alba, un alba permanente. Se entra en la claridad cuando, por una parte, se es consciente de los errores del pasado y, por otra, cuando se descubre la finalidad de la existencia. Es lo que permite tener perspectiva, visión para tener los pies sobre la tierra y avanzar. Conocer de verdad es “conocer el término de lo que se espera y se quiere y situarlo en forma tal que alumbre el camino a seguir, que haga descender desde la meta un camino” <sup>504</sup>. Soñarse sin más, sin tener una meta es lo que impulsa al hombre a construir una imagen deformada de sí mismo y lo que conduce a la deshumanización.

---

<sup>501</sup> *Ibidem*, p. 70.

<sup>502</sup> *Ibidem*, p. 12.

<sup>503</sup> Zambrano, María. *Ante la verdad*, op. cit., p. 17.

<sup>504</sup> Zambrano, María. *Persona y democracia: la historia sacrificial*, op. cit., p. 36.

La humanidad ha sucumbido al endiosamiento cuando se ha enredado en su esperanza. De ahí la importancia de que los análisis sobre la historia no soslayen la cuestión de la esperanza, pues de ella depende que la persona viva o no en situación de permanente ahogo, y que alcance realmente a desarrollarse. La asfixia de la esperanza sumada a las incertidumbre de las épocas de crisis “son el terreno preparatorio para la destrucción de la persona, que arrastrada en una especie de vértigo, se presta a esta degradación de endiosar a alguien” <sup>505</sup>. Esta es la piedra contra la que ha tropezado una y otra vez el hombre a lo largo de la historia, que por no saber quién es, tiende a enajenarse, a querer ser más que persona: “El error más grave a que la humana condición está sujeta no es equivocarse acerca de las cosas que le rodean, sino equivocarse acerca de sí mismo: trastocar lo que espera o quiere, disfrazarlo o confundirlo” <sup>506</sup>.

Es tarea del hombre y de la sociedad avanzar hacia la conciencia histórica que permita tomar las riendas de la historia, único camino de humanización. Para ello, el hombre debe actuar éticamente en toda circunstancia, comportarse verdaderamente como persona; y persona es aquel que no vive aprovechándose, pisoteando, aplastando a otros, quien no tiene “la conciencia de «pesar» sobre otras personas a quienes les está negado hasta el mínimo de satisfacciones a sus necesidades vitales” <sup>507</sup>. Tomar el hombre conciencia de sí se convierte entonces en un deber; de otro modo, no podrá trazar su camino ni alcanzar su destino.

Y para tomar conciencia de sí, ha sido preciso que el hombre se retire de la vida histórica a la vida interior. Esta capacidad de entrar dentro de sí, de estar

---

<sup>505</sup> *Ibidem*, p. 72.

<sup>506</sup> *Ibidem*, p. 35.

<sup>507</sup> *Ibidem*, pp. 77–78.

a solas consigo mismo, es una facultad propiamente humana; de hecho, “ser hombre es ser persona y persona es soledad” <sup>508</sup>. Entrar en la soledad personal donde “se mira y se ve, se piensa luego” <sup>509</sup> en ese particular hábitat, regido por un tiempo propio, diferente del tiempo histórico. El hombre puede, en efecto, “detener” el tiempo, o como se dice coloquialmente “disponer de su tiempo”, romper el ritmo del tiempo histórico, a diferencia de los animales que marchan inevitablemente arrastrados por el compás de sus necesidades vitales, a las que no pueden sustraerse; su vivir es, en realidad, un sobrevivir.

Al pensar se hace un vacío, en el cual disponemos realmente de nuestro tiempo; de este tiempo que se nos escapa instante a instante. El tiempo durante el cual pensamos es nuestro enteramente; entonces es cuando poseemos realmente el tiempo. <sup>510</sup>

Así pues, cabe también afirmar del hombre que es un ser con capacidad de ensimismarse, de hacer un vacío en el tiempo y entrar dentro de sí. Para Zambrano, el hombre es “espontáneamente una criatura ensimismada” <sup>511</sup>, que se retira a sus adentros, que posee la capacidad de mirar a su interior. En ese espacio y ese tiempo halla la soledad que es el lugar idóneo para el pensamiento:

Pues, el pensamiento está ligado, ya desde su origen, a este tiempo de soledad del hombre-individuo, a este apartamiento legítimo, pues que el pensar sirve después a todos, sirve universalmente. Y es algo que el individuo ha realizado apartándose, ganando distancia, alejándose de todo lo que le rodeaba para encontrar, en la soledad, un instante precioso que es el del pensamiento. <sup>512</sup>

---

<sup>508</sup> *Ibidem*, p. 124.

<sup>509</sup> *Idem*.

<sup>510</sup> *Ibidem*, p. 78.

<sup>511</sup> *Ibidem*, p. 47.

<sup>512</sup> *Ibidem*, p. 20.

Toda la realidad es objeto de su pensamiento, pero sobre todo él mismo y sus semejantes. La conciencia humana posee este doble movimiento con el que conoce y se conoce en un continuo ejercicio de entrada y salida. A este “en sí” al que entra el hombre, Zambrano le denomina “interioridad”, “el dentro que es nuestro espacio, al cual nos retiramos y que nos confiere la suprema distinción.”<sup>513</sup>. Sin embargo, no es una interioridad que pueda identificarse con la conciencia o el alma; es una “interioridad específica”. Para dar cuenta de este ella, Zambrano echa mano de imágenes diversas: “algo de positivo”, “algo irreductible”, “un «más»”<sup>514</sup>; “un punto”, “un recinto cerrado”, “lo más viviente” de la persona, etc.:

(...) este recinto cerrado que parece constituir la persona lo podemos pensar como lo más viviente; allá en el fondo último de nuestra soledad reside como un punto, algo simple, pero solidario de todo el resto, y desde ese mismo lugar nunca nos sentimos enteramente solos. Sabemos que existen otros «alguien» como nosotros, otros «uno» como nosotros.<sup>515</sup>

Es el lugar, el recinto, el hábitat de la persona, lo que constituye a la persona; un íntimo espacio en el que reside algo todavía desconocido y sin nombre que Zambrano define como absoluto:

El lugar del individuo es la sociedad, pero el lugar de la persona es un íntimo espacio. Y en él, sí, reside un absoluto. No en otro lugar de la realidad humana. Nada que en nosotros haya sido, nada que sea nuestro producto es absoluto, ni puede serlo. Sólo lo es eso desconocido y sin nombre, que es soledad y libertad.<sup>516</sup>

---

<sup>513</sup> Zambrano, María. *El hombre y lo divino*, op. cit., p. 284.

<sup>514</sup> Cfr. Zambrano, María. *Persona y democracia: la historia sacrificial*, op. cit., p. 133.

<sup>515</sup> *Ibidem*, p. 17.

<sup>516</sup> *Ibidem*, p. 124.



Eso absoluto, caracterizado por la soledad y la libertad, hace del hombre sujeto personal de sus actos, un “yo”. De las plantas y animales puede ciertamente predicarse que son sujetos, pero de modo impersonal. La cualidad de sujeto, en sentido pleno, es cualidad que únicamente puede decirse de un ser personal, libre y consciente de sus actos: un “ser que no es cosa, que no es tampoco acción, sino sujeto y fuente de ella, el quién que es autor” <sup>517</sup>. Y si es aquello que le convierte en sujeto, no puede identificarse con el “yo”: “cada hombre está formado por un yo y una persona. La persona incluye el yo y lo trasciende, pues el yo es vigilia, atención; inmóvil es una especie de guardián”. <sup>518</sup>

La persona posee la capacidad de relacionarse con la alteridad gracias a que posee esta interioridad, sede de su capacidad consciente y comunicativa. Ser persona, en efecto, según la etimología propuesta por Boecio, procede del verbo latino *personare* que remite a la facultad humana de responder, de comunicarse:

(...) el lugar clásico para iniciar el estudio del significado del término *persona* en Occidente es la obra de Boecio. En concreto, en el *De duabus naturis et una persona in Christo* nos dice este eminente conocedor del mundo clásico que la voz latina *persona* procedería de *personare*, que significa resonar; hacer eco, retumbar, sonar con fuerza. Y, en verdad, con el fin de hacerse oír por el público presente, los actores griegos y latinos utilizaban, a modo de megáfono o altavoz, una máscara hueca, cuya extremada concavidad reforzaba el volumen de la voz; esta carátula recibía en griego la denominación de *prósopon*, y en latín, justamente, la de *persona*. <sup>519</sup>

La persona es “una máscara”, “una forma” <sup>520</sup> que tiene capacidad de representación, es decir, que se reconoce como un alguien, que tiene conciencia

---

<sup>517</sup> *Ibidem*, p. 125.

<sup>518</sup> *Ibidem*, p. 79.

<sup>519</sup> Melendo, Tomás. *Las dimensiones de la persona*, Ediciones Palabra, Madrid, 2001, pp. 19–20.

<sup>520</sup> Cfr. Zambrano, María. *Persona y democracia: la historia sacrificial*, op. cit., p. 79.

de sí y que es capaz de responder en un doble sentido: responder por sí (entrar en diálogo, ser interlocutor) y responder de sí (ser libre y responsable de sus actos):

Esta realidad personal en el hombre es esencial además porque da razón de su capacidad creadora. Y al hablar de capacidad creadora, no sucede en el hombre como con Dios, que crea de la nada; en él es, más bien, acción mediadora, continuación de la creación, una suerte de parto.

(...) va a encontrar el número, peso y medida que corresponde a lo que todavía no lo tiene. Y por eso es padecimiento y sacrificio. Es creación, en suma. Y por eso es inspiración, llamada, ímpetu divino. Y justicia caritativa; ocasión tendida hacia lo que no logró ser, para que al fin sea. Continuidad de la creación.<sup>521</sup>

La persona es, en efecto, el lugar donde se produce la revelación de la realidad, del saber, de la verdad. La persona no es su origen, sino mediadora de su manifestación:

La persona se revela a sí misma y es como el lugar desde el cual la realidad se revela, aparece. Una luz nueva puede llegarle en cualquier instante; un horizonte más amplio se le puede descubrir, un mayor conocimiento o una capacidad de entrega desconocida o una energía sin precedentes.<sup>522</sup>

Completando la afirmación anterior, el hombre es un ser con capacidad de ensimismarse porque posee una interioridad que le hace persona consciente y libre —por tanto, moral— y de donde brota su capacidad creadora.

Ser sujeto consciente presupone un conocimiento suficiente de sí y, consiguientemente, la asunción responsable de los actos personales. Y el acto moral primordial, el acto responsable por antonomasia es llegar el hombre a saber

---

<sup>521</sup> Zambrano, María. *Filosofía y poesía*, op. cit., p. 89.

<sup>522</sup> Zambrano, María. *Persona y democracia: la historia sacrificial*, op. cit., p. 125.

quién es, para poder actuar verdaderamente en libertad y, por tanto, moralmente, pues la suprema grandeza del hombre —dice Zambrano— “no estriba en función alguna sino en ser enteramente persona” <sup>523</sup>, por tanto, no es la sociedad la que da sentido a la persona sino que ésta existe en función de aquella y para coadyuvar a su perfeccionamiento.

(...) lenta y trabajosamente, se ha ido abriendo paso esta revelación de la persona humana, de que constituye no sólo el valor más alto, sino la finalidad de la historia misma. De que el día venturoso en que todos los hombres hayan llegado a vivir plenamente como personas, en una sociedad que sea su receptáculo, su medio adecuado, el hombre habrá encontrado su casa, su «lugar natural» en el universo.

<sup>524</sup>

El concepto de persona surge en Occidente, en el contexto del humanismo “como algo original, nuevo; realidad radical irreductible a ninguna otra.” <sup>525</sup>. Zambrano muestra este recorrido histórico como un proceso ascendente de humanización cada vez mayor, aunque atravesado también por contradictorias etapas de retroceso. Puede ser comparado con el propio proceso de desarrollo del ser humano: al principio el recién nacido depende totalmente de la madre; con el paso del tiempo va descubriendo su identidad; cuando se hace adulto es capaz de decidir y ser responsable. De igual modo le ha sucedido al hombre: de un primer momento de indiferenciación social ha pasado al descubrimiento de su individualidad:

La primera soledad que el hombre ha sentido ha sido respecto a sus dioses, cualesquiera que fuesen, pues ellos lo envolvían, lo rodeaban; estaba propiamente en ellos o bajo ellos. Y el sentirlos retirarse o apartarse determinó la primera soledad. Mas, esta soledad no era del hombre en tanto que individuo, sino de un grupo, tribu o pueblo (...) Más tarde debió llegar la soledad del individuo. <sup>526</sup>

---

<sup>523</sup> *Ibidem*, p. 45.

<sup>524</sup> *Idem*.

<sup>525</sup> *Ibidem*, p. 59.

<sup>526</sup> *Ibidem*, p. 96.

El hombre se sentía cobijado por la sociedad, por sus dioses, incluso por la naturaleza. Se sentía uno con ellos, situado, seguro, y “en esta situación nunca ha podido pensar. Las creencias dentro de las cuales vive, son para él como la naturaleza para el animal o la planta.” <sup>527</sup>. El surgimiento del individuo aconteció cuando el ser humano dejó de formar masa con su grupo, tribu, raza o pueblo. Este hecho históricamente —afirma Zambrano— se dio en la *polis* griega, con el surgimiento de la clase, producto específicamente social, a diferencia de otras formas anteriores, que son productos de orden primario, natural. La clase social es un constructo humano, una abstracción; la pertenencia a ella no está determinada por el origen del individuo, sino por su condición de ciudadano. Hay que precisar que el individuo ha existido desde que existe la humanidad; pero el individuo al que se refiere “es no sólo el individuo concreto y real, sino el que tiene de ello conciencia.” <sup>528</sup>.

Es en las ciudades-estado griegas donde emerge el individuo consciente de sí, y lo hace en el marco de igualdad, de libertad que crea la democracia. La democracia es el modo de gobierno que “corresponde a la *polis*” <sup>529</sup>. Y es “el espacio de la discusión, de la libre expresión del pensamiento; el espacio donde el pensamiento, la palabra, existe por primera vez.” <sup>530</sup>. Por tanto, el surgimiento del individuo, de la clase social y de la democracia acaece simultáneamente, son realidades coetáneas a la vez que interdependientes.

Individuos conscientes de su condición los ha habido a lo largo de la historia, pero ha sido privilegio de unos pocos, de aquellos que podían disfrutar de un

---

<sup>527</sup> *Ibidem*, p. 107.

<sup>528</sup> *Ibidem*, p. 102.

<sup>529</sup> *Ibidem*, p. 105.

<sup>530</sup> *Ibidem*, pp. 105–106.

tiempo de ocio, que podían dedicar su tiempo a pensar; en general, pequeños grupos que ostentaban el poder. El pueblo llano, en cambio, permaneció al margen.

(...) el hombre en estas formas primarias de civilización no tenía tiempo propio, no gozaba el individuo de un tiempo suyo; no existía, pues, eso que hemos llamado «tiempo de la soledad». Este tiempo de la soledad es el que corresponde al hombre que se sabe y se siente individuo. (...) Individuo humano lo ha habido siempre, mas no ha existido, no ha vivido, ni actuado como tal hasta que ha gozado de un tiempo suyo, de un tiempo propio.<sup>531</sup>

Aunque en los últimos siglos ha habido un progreso significativo, la humanidad está lejos aún de alcanzar la conciencia histórica. No obstante, el “nacimiento” del individuo consciente de su individualidad ha puesto las bases para que sea posible la persona. Por tanto, de la indiferenciación social se pasó al descubrimiento del individuo y finalmente, a la autocomprensión como persona. Conciencia es “perplejidad, hacerse cuestión, dudar”<sup>532</sup>, y actúa sobre un doble ámbito: inmanente, la conciencia de sí mismo; trascendente, la conciencia de lo que no es el hombre, de cuanto le rodea. Pero, a la vez, es la comprensión de que no solo posee conciencia, sino que es poseído por esa conciencia:

A su vez la conciencia es como un medio donde convivimos (...) una vez que caemos en la cuenta de haberla, nos parece a la vez pertenecernos y nos sentimos pertenecer a ella, en igual medida.<sup>533</sup>

Ahora bien, no es únicamente conciencia de sí mismo o de aquello que rodea al hombre: significa sobre todo la comprensión de que cada hombre representa el valor supremo terrestre, y que su dignidad le viene de este hecho: no de

---

<sup>531</sup> *Ibidem*, pp. 19–20.

<sup>532</sup> *Ibidem*, p. 14.

<sup>533</sup> *Ibidem*, p. 111.

sus capacidades ni de su posición social o económica, sino de su condición de persona:

La persona es algo más que el individuo; es el individuo dotado de conciencia, que se sabe a sí mismo y que se entiende a sí mismo como valor supremo, como última finalidad terrestre y en este sentido era así desde el principio; mas como futuro a descubrir, no como realidad presente, en forma explícita.<sup>534</sup>

Cuando cada individuo en la sociedad pueda decidir con libertad y a la vez tomar responsablemente las riendas de su destino —responsabilidad que es sinónimo de ética—, dejará de vivir al vaivén de sus circunstancias, como afirmaba Ortega: “Yo soy yo y mi circunstancia, y si no la salvo a ella no me salvo yo”<sup>535</sup>.

Y siendo soledad es donde nace la responsabilidad, el hacerse cargo de lo que se decide y se hace y aun de lo que se hace o está ya hecho, pues podemos asumir lo que no hemos decidido ni creado: tomarlo sobre nosotros, marchar voluntariamente con su peso. Y esto que no tiene figura la engendra: la persona visible es el vaciado en las circunstancias de esta libertad, de esta intimidad invisible.<sup>536</sup>

En consecuencia, el hombre es auténticamente persona cuando asume su existencia desde la conciencia de quien es y actúa éticamente, porque “la ética es el modo propio de vida de la persona humana”<sup>537</sup>. Por tanto, para ser efectivamente persona debe apropiarse de la ética desde la libertad; no se alcanza a vivir éticamente sin que se haya previamente producido una asunción personal de la ética; no cabe una ética impuesta. En esta perspectiva, es la propia persona la llamada actuar con corrección e incluso a corregirse.

---

<sup>534</sup> *Ibidem*, p. 103.

<sup>535</sup> Ortega y Gasset, José. *Obras completas de Ortega y Gasset, op. cit.*, vol. VIII, p. 44.

<sup>536</sup> Zambrano, María. *Persona y democracia: la historia sacrificial, op. cit.*, pp. 124–125.

<sup>537</sup> *Ibidem*, p. 161.

Ser persona activamente exige esta atención constante al cambio de las situaciones vitales y una acción en consecuencia. Y esta acción es, a veces, una corrección. Sólo la persona puede corregirse a sí misma.<sup>538</sup>

Por ello, de la persona cabe hacer la misma observación aplicada antes al individuo: la persona siempre ha existido, pues todo hombre es persona; pero la conciencia de serlo, el ejercicio de su ser personal, y el despliegue de su función mediadora ha sido siempre una conquista y continúa siéndolo:

(...) este ser persona no penetra de igual modo en la vida de cada uno, de que no es igualmente activo en todos, de que no todos han despertado a ser persona. De que siendo la persona nuestra íntima, única verdad, podemos dejarla inerte, como yacente y dormida; se requiere la decisión de invocarla y una vez despierta vivir desde ella.<sup>539</sup>

La carencia de esta conciencia, ha determinado que el avance de la humanidad no haya sido lineal: a etapas de progreso han correspondido otras de retroceso e, incluso, de pérdida: grandes civilizaciones han desaparecido, algunas misteriosamente, llevándose consigo importantes logros alcanzados. No se han podido evitar los conflictos: las formas que han adquirido las relaciones entre semejantes no han estado libres de antagonismos; violencia, poder, sumisión han estado presentes desde los orígenes mismos de la existencia humana. Tal defectuosidad ha sido inevitable por la condición de incompletitud humana, por su susceptibilidad al error y al cambio (alteración), por el modo en que cada sujeto se ve afectado por la alteridad, etc.

El vivir humano es alteridad en el doble sentido de estar sujeto a cambios, a devenir “otro” o a sentir el peligro simplemente, lo cual ya basta. Y también en el sentido —en íntima conexión con el primero— de estar entrelazado con los otros: de no ser idéntico ni uno, verse en el otro, vivir desde el otro que llega hasta la

---

<sup>538</sup> *Ibidem*, p. 162.

<sup>539</sup> *Ibidem*, p. 125.

servidumbre de sufrir la fascinación del otro que impide proseguir el camino hacia lo uno.<sup>540</sup>

El ser humano se construye en alteridad. Zambrano, recordando la escena bíblica, pregunta por la compañera de Adán: “¿Por qué no era bueno que estuviese solo? Porque solo no se sentía ni tan siquiera a sí mismo, a su propio cuerpo”<sup>541</sup>. Reconocerse como un “yo”, sentirse un individuo real, precisa de un “tú” que defina nuestros límites. Por ello, no obstante, los obstáculos encontrados por el camino, el hombre no ha renunciado a relacionarse. Le ha movido la esperanza de llegar a conocer su identidad y actuar desde ella.

Este es el caso de Edipo: de haber conocido su identidad, habría podido actuar desde ella, y evitar tomar la decisión errada movido por sus miedos subconscientes: por rumores que oye sobre su origen, consulta al oráculo de Delfos; éste le revela que asesinará a su padre y se casará con su madre. Ante tal revelación, en lugar de sucumbir al miedo, tendría que haber continuado investigando; pero, en cambio huye de Corinto, creyendo con ello librarse de su destino. El miedo al asesinato de quien no era su padre y al incesto con quien no era su madre acaba empujándolo a cometer tales actos con quienes sí eran sus padres. Es cierto que Edipo no era culpable de la maldición que pesaba sobre su padre Layo, como tampoco el hombre es culpable absoluto de sus errores; pero puede verse que la conciencia de sí es la vía necesaria para su liberación:

¿De dónde viene la esfinge que tiene que ser revelada? ¿De dónde viene que Edipo se vea ante ella apresado y cometa la acción horrenda que llevaba aprisionada en su pobre «subconsciencia», aunque fuera real? Un instante, tan sólo un instante le hubiera salvado; un instante de identidad, de amor que integra, y de la

---

<sup>540</sup> Zambrano, María. *El hombre y lo divino*, op. cit., p. 294.

<sup>541</sup> Zambrano, María. *Notas de un método*, op. cit., p. 63.



psique que se adueña por medio de la sexualidad del pobre Edipo, inocente, culpable. Él no iba buscando lo que se realizó, iba buscando lo contrario, la inocencia primera, la liberadora castidad.<sup>542</sup>

“Libertad es identidad” dice Zambrano<sup>543</sup>. *Identidad* es lo que “le confiere el carácter de ser sujeto de lo que le pasa, pero no simple paciente de su pasar”<sup>544</sup>. Y para llegar a conocerse y liberarse de sí, el hombre precisa del prójimo: “Pertenece a la esencia trágica de la vida el necesitar del otro aun para la libertad.”<sup>545</sup>. Liberarse de sí, por cuanto el hombre tiende a absolutizar su Yo y desde él crea una imagen distorsionada de la realidad, una máscara desde la cual se proyecta hacia fuera:

¿De dónde le viene al sujeto esta necesidad, la necesidad de representarse o revestirse, de fabricarse una máscara? ¿De dónde procede esta especie de desdoblamiento, sino de algo inserto en el sujeto mismo y a lo que podemos llamar el Yo? Cuando el sujeto se embebe en ese Yo, cuando se deja embeber por él, se hace personaje, deja de ser persona y entra a representar todo aquello que su Yo le impone. El sujeto se inventa a sí mismo, inventa una máscara, un tipo, un personaje...<sup>546</sup>

La absolutización del Yo impone la atemporalidad al ser-en-camino que es el hombre, lo cual es un contrasentido. Sin tiempo no hay recorrido, ni crecimiento. El ser queda encerrado en la mismidad sin posibilidad alguna de trascender. Por ello, la aceptación de la relatividad del sujeto y del tiempo es la actitud necesaria que libra al hombre de endiosarse, de convertirse en personaje que representa lo que no es y lo que le lleva a cometer barbaridades. Esta actitud es la humildad que “vence el absolutismo del sujeto”<sup>547</sup>:

---

<sup>542</sup> *Ibidem*, p. 56.

<sup>543</sup> Zambrano, María. *El hombre y lo divino*, op. cit., p. 288.

<sup>544</sup> *Idem*.

<sup>545</sup> *Idem*.

<sup>546</sup> Zambrano, María. *Notas de un método*, op. cit., p. 61.

<sup>547</sup> *Ibidem*, p. 69.

Aunque la diferencia pueda ser mínima, el sujeto ha pasado del simple serse al trascenderse, a ir más allá de la peligrosa mismidad. Aunque sucedan las mismas cosas ya no son las mismas cosas, porque el sujeto ya no es el mismo; se ha acercado, por poco que sea, a la identidad, que ya no es un absoluto sino un ir trascendiéndose. El sujeto ya no está en ese encierro, al que también se puede llamar «endiosamiento», pues se está moviendo hacia la identidad irrenunciable. «Dios está naciendo» —escribió el poeta Emilio Prados—, lo cual, en términos litúrgicos, sería la reiterada comunión que trasciende al par el tiempo, la mismidad del sujeto y su heterogeneidad.<sup>548</sup>

En este sentido, el prójimo no sólo es necesario en cuanto que su presencia posibilita la diferenciación individual o la liberación de sí, sino en cuanto que el encuentro, la unidad, la comunión con él son cruciales para la creación de su ser personal. Y es esta nueva afirmación que puede predicarse del hombre: es un ser en relación y que se realiza en la relación: “Somos, pues, por otro y con él”<sup>549</sup>.

La relación del ser humano con sus semejantes va constituyéndose verdadera identidad y unidad por medio del éxtasis, de la progresiva apertura del sujeto a la otredad: “La maravilla es salir con el otro. Entonces no hay «Otredad» sino conjunción, síntesis, el éxtasis necesario para toda criatura viviente, el éxtasis que le libera de la ausencia y de la presencia del otro”<sup>550</sup>. El éxtasis va venciendo progresivamente la resistencia que ofrecen las pasiones a que el hombre tome el control de su mundo subconsciente. Si, por el contrario, se admite la inexorabilidad de las necesidades humanas, si se considera que sus dictados son exigencias legítimas de la naturaleza, entonces el hombre deja de ser libre. Ciertamente tales impulsos surgen de su interior, pero el hombre es más que su corporeidad y su psicología. Por tanto, puede y tiene el deber de controlar sus impulsos violentos, sus sentimientos egoístas, sus deseos de dominio o de poder, etc. Este control es expresión de libertad. No hay situación más lamentable

---

<sup>548</sup> *Ibidem*, pp. 68–69.

<sup>549</sup> Zambrano, María. *El hombre y lo divino*, op. cit., p. 288.

<sup>550</sup> Zambrano, María. *Notas de un método*, op. cit., p. 63.

e indignante que ver, por ejemplo, a alguien descargar su violencia sobre otro: esto no puede ser libertad. Sin el dominio de sí, la relación oscilará entre el rechazo del otro o la fascinación por él.

De modo representativo, dos pasiones han caracterizado de forma singular el inevitable “ser con el otro”: la envidia y el amor. “La misma definición parece convenirles, «avidez de lo otro», a esta pareja de contrarios que son envidia y amor” <sup>551</sup>. Pero no sólo de la envidia cabe esperarse la voracidad por el otro; toda avidez es signo de transitoriedad, de incompletitud, de transformación en proceso, lo que no ha alcanzado aún a ser del todo:

La avidez es propia de algo que necesita crecer, crecer o transformarse, dejar de ser lo que es; algo que se encuentra en grado transitorio, algo que es conato de ser. No tiene avidez aquello que puede ya permanecer en sí mismo, lo que tiene entidad y reposo. La avidez es la llamada en lo que todavía no ha llegado a su ser, y tiende a adquirirlo de alguna manera.

Como avidez por el otro, también el amor “puede ser devorador” <sup>552</sup>. Todas las pasiones ciegan al que se deja arrastrar por ellas; y, en este caso, el amor pasional en su ansia de posesión puede tratar de anular la libertad del otro, usarlo, cosificarlo:

El amor, entendido a la manera freudiana, natural y trágicamente, camina hacia la muerte. Potencia devoradora de todo, se condena a sí misma, pues nada le resiste. Sólo le queda aplacarse a sí propio, destruirse. La muerte es lo único que hay más fuerte, más devorador que esa furiosa «libido». <sup>553</sup>

De igual modo, dado que el amor no está libre de la tendencia absolutizadora del hombre, puede hacer del semejante un ídolo, dejarse fascinar por él. De

---

<sup>551</sup> Zambrano, María. *El hombre y lo divino*, op. cit., p. 282.

<sup>552</sup> Zambrano, María. *Notas de un método*, op. cit., p. 63.

<sup>553</sup> Zambrano, María. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., p. 139.

ahí que Zambrano afirme: “Ver adecuadamente al semejante es la prueba suprema de la visión” <sup>554</sup>. El endiosamiento del otro nace de una visión deformada; en el hombre hay un anhelo de alcanzar la “forma” adecuada, que únicamente “nace por sí misma en un lugar adecuado” <sup>555</sup>. Para ello, es preciso renunciar a toda absolutización; y la forma del amor es la imagen mediadora no el ídolo. Una imagen mediadora no atrapa al que la mira porque nunca se autoconstituye en centro, no busca identificarse con el absoluto; al contrario, impulsa siempre a seguir ascendiendo para alcanzarlo; es imagen mediadora porque lo señala: “La imagen mediadora se aparece por sí misma a fuerza de humildad. Es la imagen que desciende para encontrar al que asciende, para que no se quede solo ni se pierda en la luz ni en el amor.” <sup>556</sup>

El hombre ha sido arrastrado por visiones fragmentarias de sí y de los demás, que le han impedido avanzar más, pues sólo una adecuada visión del otro, una adecuada comprensión del trato que merece todo ser humano por su condición de persona, podía haber evitado tantos sacrificios inútiles y todo el sufrimiento padecido por la humanidad en el transcurso de la historia.

De la fracasada identidad de la vida humana, surge la visión fragmentaria, incompleta, de través. Es la sombra de lo que nos falta, que se interfiere; la sombra de la unidad que nos falta y bajo ella la sombra de todo aquello determinado que tendamos a ser, sin conseguirlo. <sup>557</sup>

El racionalismo tiene la pretensión de desvelar la realidad; pero parte del prejuicio de que sólo lo racional es real. Así, lo desvelado, no corresponde a la

---

<sup>554</sup> Zambrano, María. *El hombre y lo divino*, op. cit., p. 284.

<sup>555</sup> Zambrano, María. *Notas de un método*, op. cit., p. 117.

<sup>556</sup> *Ibidem*, p. 118.

<sup>557</sup> Zambrano, María. *El hombre y lo divino*, op. cit., p. 294.

totalidad de lo existente, sino únicamente a aspectos de la realidad que son racionalizables, y deja en la sombra lo no claro y evidente; lo obtenido está lejos de ser esa totalidad, pues lo que se ha hecho, en realidad, es limitar todo al ámbito de la razón, reducirlo. Para el racionalismo definir es delimitar:

La razón ha podido funcionar con cristalina transparencia cuando se ha ejercido sobre el territorio acotado de lo razonable. Y entonces queda fuera la vida con sus delirios, sus pesadillas imborrables y su sombra; y todo ello es resistencia invencible a la razón.<sup>558</sup>

Todo lo humano ha sido reducido a biología y psicología. Incluso el humanismo se ha dejado arrastrar por esta visión que ya en el propio Descartes se enuncia como certeza de la inmanencia y duda de la trascendencia, la dificultad para salir fuera del Yo, para tratar con aquello que no se ofrece como cierto a la razón; en definitiva, es la renuncia a lo que hay de ilimitación en el hombre, pues sólo lo que tiene límites puede ser medido:

Y es que todas las fuerzas contrarias a lo que un día respondiera al nombre de “humanismo”, han tomado hoy su rostro, su figura, su mismo nombre. Con una ligera diferencia: el humanismo de hoy es la exaltación de una cierta idea del hombre que ni siquiera se presenta como idea, sino como simple realidad: renuncia del hombre a sí mismo, a su ilimitación; aceptación de sí como escueta realidad psicológico-biológica; su afianzamiento en cosa, una cosa que tiene unas determinadas necesidades, todas justificadas y justificables.<sup>559</sup>

Es la suerte que ha corrido también el amor: lo trascendente que hay en él, su cualidad de ilimitación ha quedado fuera. El resultado: ha sobrevivido lo más superfluo del amor: “cuando el amor se revela enteramente se reduce a lo humano, se banaliza fatalmente”<sup>560</sup>. Y, si “pierde su carácter sagrado-irrevelado

---

<sup>558</sup> *Ibidem*, p. 145.

<sup>559</sup> *Ibidem*, pp. 257–258.

<sup>560</sup> *Ibidem*, p. 266.

(...) puede caer hasta la abyección” <sup>561</sup>. Se impone recuperar el amor en su totalidad, a fin de que deje de manifestarse como una fuerza devastadora. El amor que se integra se hace “camino, método” y “puede darse la vía unitiva, el poder, la atracción de la unidad del centro, repartida, unificadora, unificante” <sup>562</sup>. Es preciso dejar de identificar al amor con su faceta de necesidad inexorable, de realidad psicobiológica.

Curiosamente, tal identificación se ha hecho enarbolando la bandera de la libertad; pero, lo que en realidad ha ocurrido es que se ha vuelto a sujetar al hombre a la cadena de la necesidad, de las pasiones, la sujeción a sus limitaciones; si hay necesidad, no puede haber ya libertad, pues que no hay posibilidad de construir el propio destino, ¿cómo conducir la propia vida si se está movido por fuerzas ciegas frente a las cuales nada cabe hacer? “De nuevo se encuentra el hombre encadenado a la necesidad, mas ahora por decisión propia y en nombre de la libertad: ha renunciado al amor en provecho del ejercicio de una función orgánica” <sup>563</sup>.

No es que se niegue la existencia de la necesidad, pues sus manifestaciones están ahí, son reales. Sin embargo, una de las características diferenciadoras del ser humano respecto de los animales es, precisamente, la capacidad de aplazar la satisfacción de sus necesidades; y una parte de la educación humana se aboca a ello. No se trata de reprimir la necesidad, sino de integrarla dentro de un orden. Esta acción que, en un primer momento, pareciera ir en contra del ser

---

<sup>561</sup> *Idem.*

<sup>562</sup> Zambrano, María. *Notas de un método*, op. cit., p. 63.

<sup>563</sup> Zambrano, María. *El hombre y lo divino*, op. cit., pp. 257–258.

humano, está en realidad orientada a la obtención de su libertad. El amor armoniza la necesidad y la libertad humanas y por eso cumple, como se ha visto, una función mediadora:

El amor, pues, establece la cadena, la ley de la necesidad. Y el amor también da la noción primera de libertad. Necesidad-libertad son categorías supremas del vivir humano. El amor será mediador entre ellas. En la libertad hará sentir el peso de la necesidad y en la necesidad introducirá la libertad. El amor es siempre trascendente.<sup>564</sup>

Si se mira en la historia, las cosmogonías —mucho antes de aparecer la filosofía— han mostrado que el amor es “una realidad, una potencia original precisa para la fijación de una órbita, de un orden. (...) el paso del caos al orden”.<sup>565</sup>; de este modo, fue posible que el hombre habitase el mundo:

El amor es potencia anterior al mundo que vemos, y ha estado en la metamorfosis primera de la cadena de metamorfosis visibles e invisibles que marcan la formación del universo. Diríase que el amor ha operado la metamorfosis necesaria para que en la inmensidad de las potencias se forme un mundo donde pueda morar el hombre.<sup>566</sup>

La existencia de una órbita permite a los cuerpos celestes un movimiento armónico. Así el amor: es un centro que ejerce atracción, que sujeta a un orden, salvando del caos, del moverse sin sentido de las fuerzas de la psique. El amor atrae al sujeto hacia el sentir originario, permitiéndole que trascienda sus circunstancias, liberándolo de la avidez las pasiones:

El centro es la salvación de las contradicciones y negaciones hasta ahora señaladas en la situación del sujeto. Si no fuera imantado por un centro que atraiga a la psique, ávida y desvalida, al sentir originario aprisionado por su propia circunstancia; si no hubiese un centro que se sobreponga a las circunstancias mismas, por mucho que cuenten en la vida del sujeto, a la historia y sus maleficios, el hombre

---

<sup>564</sup> *Ibidem*, p. 272.

<sup>565</sup> *Ibidem*, p. 262.

<sup>566</sup> *Ibidem*, p. 263.

no sería un ser transcendente. (...) Ese centro que rige, tantas veces sin ser notado, se podría llamar amor.<sup>567</sup>

### 3.6 Persona, vocación y destino

Si, siguiendo a María Zambrano, se entiende la educación como un '*educere*', como un sacar del interior del hombre todas sus potencialidades, para ella este grado de despliegue es alcanzable únicamente desde la vocación. Por eso se propone "ahondar en ese luminoso fenómeno"<sup>568</sup>, examinarlo, hacerlo inteligible, evidenciar su importancia, dar cuenta de su valor.

Hace falta para ello todo un tratado, dirá Zambrano; pero, sobre todo, exige partir de un nuevo sistema de pensamiento y una nueva antropología. Percibe que los sistemas filosóficos del mundo moderno, de corte racionalista, dejan fuera el hecho de la vocación: "Y lo primero que encontramos es que dentro de la filosofía moderna no existe un ámbito adecuado para que el hecho real de la vocación y su esencia se den a conocer"<sup>569</sup>.

La palabra *vocación* —cuyo origen y contenido están ineludiblemente ligados al mundo religioso, a la esfera espiritual— posee un campo semántico cargado de significados que el racionalismo rechaza. Por ello, no es posible hablar de vocación desde una antropología racionalista. La definición del hombre como "animal racional" deja fuera una significativa parte de la riqueza humana, que no se deja encerrar dentro de los estrechos márgenes de la razón.

---

<sup>567</sup> Zambrano, María. *Notas de un método*, op. cit., pp. 56–57.

<sup>568</sup> Zambrano, María. *Filosofía y Educación*, op. cit., p. 101.

<sup>569</sup> *Ibidem*, p. 102.



En el contexto actual, tampoco hay espacio para hablar de la vocación, porque la vocación remite a la esencia del hombre, no a sus habilidades, capacidades o competencias. En esta perspectiva, no cabe en el discurso la vocación, caben en todo caso concepciones pragmáticas como la profesión o la ocupación. Y eso es lo que ocurre en nuestra época: “en vez de vocación se habla de profesión, despojando a esta palabra de su primordial sentido, haciéndola equivalente de ocupación o de simple trabajar para ganarse la vida” <sup>570</sup>.

Pero, la vocación no puede reducirse a solo la profesión. Hablar de profesión, ocupación o trabajo es someter al hombre al dictado de exigencias externas, a instrumentalizarlo, a ponerlo en función de otros intereses, ya sea éste el de los Estados, el del mercado, o el de alguna ideología. En estos casos, la antropología que las fundamenta es clara: el hombre está al servicio de ellas, se define en función de ellas. No tiene en cuenta al ser humano como persona, como ser en proyecto, y cuya realización no puede ser únicamente externa, sino que en igual medida importa que sea interna, interior.

La palabra *vocación* va unida a una serie de términos —una “constelación” en expresión de Zambrano— que comparten la misma dificultad para encontrar sitio; así, por ejemplo, no “se puede hablar de destino cuando no resulta claro referirse a la vocación” <sup>571</sup>. La palabra *destino* es, en efecto, otra expresión que de inmediato remite a la pregunta de quién es el ser humano. Y se ve, en esto, la importancia de postular un nuevo sistema de pensamiento con una antropología capaz de albergar el hecho de la vocación como elemento sustancial de la realización del ser humano.

---

<sup>570</sup> *Ibidem*, p. 101.

<sup>571</sup> *Idem*.

Esta realización choca frontalmente con cualquier intento de instrumentalización del ser humano, porque la persona sólo puede desarrollarse en libertad. Y Zambrano entiende la libertad como exigencia irrenunciable, como espacio en que “alienta la persona cuyos límites no pueden ser trazados de antemano” <sup>572</sup>. Es más, para que “la vocación y el destino de una persona aparezca es necesario un sistema de pensamiento que deje lugar al individuo, lo que equivale decir a la libertad. A esa libertad que es el medio en que vive intangible, la persona” <sup>573</sup>.

La vocación refiere además a otra palabra: *promesa* —que tampoco puede entenderse sin la idea de *destino*—. Toda persona es una “promesa de realización creadora” <sup>574</sup>. Estos términos —promesa, realización, creación—, remiten al futuro del ser humano; por ello, hay que arrojar luz sobre el destino, saber aquello en lo que éste pueda consistir. Y no es una preocupación trivial, porque lo que está en juego es que ese ser humano alcance o no su realización plena, en que llegue a ser persona en plenitud.

Tan grave es esta tarea para Zambrano que el fracaso del alumno —el que no alcance su destino, el que no viva su vocación— supone, para ella, el fracaso del maestro; es el maestro quien no cumple su vocación y su destino, quien se queda en simple promesa. En efecto, para Zambrano, toda persona es una “promesa de realización creadora” <sup>575</sup>, y por ello, “uno de los mayores dolores que nos depara la vida es el asistir al hundimiento o a la falsificación de esa promesa”<sup>576</sup>, que el ser humano no alcance su destino, que no viva su vocación.

---

<sup>572</sup> *Idem.*

<sup>573</sup> *Idem.*

<sup>574</sup> *Idem.*

<sup>575</sup> *Idem.*

<sup>576</sup> *Ibidem*, pp. 101–102.

Se propone, por tanto, dar cuenta de la esencia de la vocación en general, y de la vocación del maestro en particular. Para tal fin, declara indispensable partir de una revisión de la filosofía hasta ese momento, con que luego poder decir “algo de la filosofía que se necesita para que tal aspecto esencialmente humano de la vida aparezca” <sup>577</sup>.

### 3.7 La vocación y sus implicaciones.

Antes de entrar en el análisis de las implicaciones de la *vocación* desde la perspectiva de María Zambrano, parece oportuno revisar algunas definiciones de otros pensadores españoles contemporáneos a la autora; con ello, se evidencia no sólo las influencias recibidas, sino particularmente el valor que estos filósofos dieron al hecho de la vocación.

Ortega es quizá uno de los que más atención dedica al tema; aparece en varios de sus escritos y encontramos en ellos muchos de los aspectos tratados luego por Zambrano. Es clara la influencia del maestro sobre la discípula <sup>578</sup>:

Esta llamada que hacia un tipo de vida sentimos, esta voz o grito imperativo que asciende de nuestro más radical fondo, es la vocación. En ella le es al hombre, no impuesto, pero sí propuesto, lo que tiene que hacer. Y la vida adquiere, por ello, el carácter de la realización de un imperativo. En nuestra mano está querer realizarlo o no, ser fieles o ser infieles a nuestra vocación. Pero ésta, es decir, lo que verdaderamente tenemos que hacer, no está en nuestra mano. Nos viene inexorablemente propuesto. He aquí por qué toda vida humana tiene misión. Misión es esto: la conciencia que cada hombre tiene de su más auténtico ser que está llamado a realizar. La idea de misión es, pues, un ingrediente constitutivo de la condición humana, y como antes decía: sin hombre no hay misión, podemos ahora añadir: sin misión no hay hombre.

---

<sup>577</sup> *Ibidem*, p. 102.

<sup>578</sup> Ortega y Gasset, José. *Obras completas de Ortega y Gasset*, op. cit., vol. V, p. 212.

Se recoge en esta definición varias de las características que luego se verán también en Zambrano: llamada, carácter imperativo, aceptación libre, realización personal, misión. En otros de sus textos se encuentran además: sacrificio, entrega radical, carácter trascendente, diferencia entre profesión y vocación, felicidad como resultado de la aceptación o posibilidad de falsificación de la vida, etc.<sup>579</sup>:

Lo más interesante no es la lucha del hombre con el mundo, con su destino exterior, sino la lucha del hombre con su vocación. ¿Cómo se comporta frente a su inexorable vocación? ¿Se adscribe radicalmente a ella, o, por el contrario, es un desertor de ella y llena su existencia con substitutivos de lo que hubiera sido su auténtica vida? Tal vez lo más trágico en la condición humana es que puede el hombre intentar suplantarse a sí mismo —es decir, falsificar su vida.

No es éste el lugar para analizar todos sus textos, aunque es preciso destacar que la vocación, para Ortega, está conectada sustancialmente a la circunstancia y a la vida<sup>580</sup>:

Nuestra vocación choca con las circunstancias, que en parte la favorecen y en parte la dificultan. Vocación y circunstancia son, pues, dos magnitudes dadas que podemos definir con precisión y claramente entenderlas, una frente a la otra, en el sistema dinámico que forman. Pero en ese sistema inteligible interviene un factor irracional: el azar. De esta manera podemos reducir los componentes de toda vida humana a tres grandes factores: vocación, circunstancia y azar.

Por su parte, Joaquín Xirau en “Libertad y vocación”, une estos dos aspectos de la vida humana, haciendo de ellos elementos interdependientes: no hay vocación sin libertad, pero sobre todo no hay libertad sin vocación<sup>581</sup>:

La función de la educación no es otra que promover, orientar y fomentar la vida hacia el cumplimiento de su propio mandato. En la vocación se halla la propia ley

---

<sup>579</sup> *Ibidem*, vol. IV, p. 402.

<sup>580</sup> *Ibidem*, vol. VIII, p. 468.

<sup>581</sup> Xirau, Joaquín. *Obras completas*, Anthropos, Barcelona, 1999, vol. II, p. 465.

y en su cumplimiento la afirmación de la libertad y de la personalidad. La naturaleza racional se precisa y concreta en cada cual mediante la fidelidad al destino propio. Es preciso que cada cual sea lo que es —según el precepto pindárico— con toda verdad y fidelidad.

En otros pensadores encontramos rasgos de la vocación, aunque formando parte de la misión del educador. Así, García Morente, quien destaca elementos como la ejemplaridad, la magnanimidad, la abnegación que deben caracterizar a un maestro:

Porque el maestro entrega a su profesión su vida entera, no se reserva nada para sí mismo, lo da todo y en cierto modo se sacrifica íntegramente en el altar de sus obligaciones profesionales.<sup>582</sup>

Mucha vocación, mucha magnanimidad se necesita para poner toda la vida al servicio de otro y de otros, sin esperanza ni derecho alguno de reciprocidad.<sup>583</sup>

Finalmente, en Zubiri encontramos la referencia a las ‘posibilidades ocultas’ del educando que la pedagogía tiene que desarrollar en un proceso paciente y sacrificado<sup>584</sup>

Todo problema pedagógico gira por su propia índole en torno a dos ideas fundamentales: la idea del sujeto humano de la educación, y la idea de aquello para lo que se le va a educar. La obra pedagógica es toda ella una ascensión lenta y penosa de lo que “es” el hombre hacia lo que “valen” sus posibilidades ocultas.

Ahora, veamos la vocación en el pensamiento de María Zambrano. Parte de una descripción fenomenológica: la vocación es un ‘hecho observable’, y como tal puede describirse para luego explicarse. No comienza fundamentán-

---

<sup>582</sup> Casado, Ángel *et al. Filósofos españoles en la Revista de Pedagogía (1922-1936)*, Ediciones Idea, Santa Cruz de Tenerife, 2007, p. 209.

<sup>583</sup> *Ibidem*, p. 212.

<sup>584</sup> *Ibidem*, p. 381.

dola filosóficamente, sino examinando sus características: “¿Qué es pues, la vocación? nos preguntamos. Atengámonos por el momento a una descripción lo más fiel posible, a una descripción un tanto fenomenológica” <sup>585</sup>.

Recorre en esta descripción al análisis gramatical del término. Conviene en que la significación esencial de una palabra recaee unas veces en el sustantivo, otras en el adjetivo y otras en el verbo. En este caso, *vocación* es un sustantivo, pero procede por derivación de un verbo, no de uno español, sino de uno latino. Es en primer término una llamada, pero a la vez el resultado de la acogida y seguimiento de esa llamada:

Como se sabe la palabra viene del verbo latino “vocare”, llamar: la vocación es pues una llamada. Una llamada que al servir para designar al sujeto que la recibe, para calificarlo, para definirlo inclusive, es porque es una llamada oída y seguida. “Vocare” viene de la raíz “vox, vocis” la voz. La vocación pues no es la misma voz sino algo que resulta de ella, es algo que ha sucedido a consecuencia de esa voz y que adquiere entidad. La adquiere, claro está, en quien la acoge y no solamente la oye <sup>586</sup>.

Ya en este primer momento, se ve lo acertado del recurso a la fenomenología: más allá de cualquier reparo u objeción que se pueda poner a su significado, a su origen, a su función, la palabra *vocación* existe en la lengua —y tiene una procedencia: el latín— y, por tanto, tiene una historia que se puede estudiar. Sin embargo, no es posible lograr una aproximación unívoca a su significado; se debe proceder desde diversas perspectivas, para que afloren sus diversos sentidos e implicaciones.

En primer término, la vocación es una realidad independiente, autónoma de la persona, como en el caso de la verdad. La vocación no está sujeta a la

---

<sup>585</sup> Zambrano, María. *Filosofía y Educación*, op. cit., vol. 105.

<sup>586</sup> *Ibidem*, p. 106.

persona, sino por el contrario es una llamada interpelante: pide, declara, insinúa, exige:

La voz de donde vocación se deriva, pide ser seguida, tenue o imperante, suave o dominante, pide lo mismo; obedecer y no en un sólo momento sino en un constante y creciente ir haciendo, haciendo eso que la llamada pide, declarándolo y otras veces, simplemente, insinuándolo, mas exigiéndolo siempre <sup>587</sup>.

La vocación es llamada que reclama obediencia; no obstante, la palabra *obediencia* procede etimológicamente del verbo latino *oboedire*, y éste a su vez de *ob audire*, cuyo significado es ‘someterse libremente a la palabra escuchada’; *obediencia*, por tanto, no es sinónimo de ‘esclavitud’, sino de una acción libre de la voluntad. Es una llamada que demanda una escucha, pero es en la aceptación, en esa relación de la voz que llama y de la persona que escucha, donde se produce la vocación. “Y así la vocación participa a la vez de ser un proceso que tiene lugar en un ser humano y de ser una especie [de] entidad, algo autónomo y que ejerce su influencia como desde arriba planeando sobre la vida individual”<sup>588</sup>.

Por otra parte, la vocación tiene grados, de los cuales la vocación heroica es su grado máximo. La persona que la tiene, aun percibiendo el sacrificio que exige, la acepta libremente. No da su vida —lo que es y lo que hace—, como una obligación impuesta o una carga, sino como ofrenda. Por ello, puede también ser desoída o rechazada:

La vocación tiene sus grados según se haga sentir más o menos clara e intensamente, según sea lo extraordinario de su exigencia, pues que hay vocaciones heroicas y las hay que piden el sacrificio total de una vida. Mas es común a todas el

---

<sup>587</sup> *Idem.*

<sup>588</sup> *Idem.*

pedir entrega, dedicación. La vocación, vista desde el que la tiene, es una ofrenda. Y la ofrenda completa en un ser humano es de lo que se hace y de lo que se es<sup>589</sup>.

Es, sobre todo, una acción trascendente del ser, que se realiza en un doble movimiento: hacia dentro, entrar en sí, hacia el interior de uno; y otro hacia el exterior, salir de sí, fuera de uno. El ser humano cumple a través de ella una función mediadora: sumergirse en la riqueza interior para luego volcarla al prójimo, lo cual supone un acto de manifiesta generosidad:

Es por tanto una acción trascendente del ser, una “salida”, si podemos decir del ser humano de sus propios confines para ir a verse más allá. Es un recogerse para luego volcarse; un ensimismarse para manifestarse con mayor plenitud. Tiene dos aspectos al parecer contrarios el proceso de la vocación cuando se cumple: un adentramiento del sujeto, un penetrar más hondamente en lo que tradicionalmente se llama el interior del ánimo, y el movimiento que podría ser contrario y que es complementario, el manifestarse tan enteramente como sea posible (...) manifestación expansiva, generosa, como un buzo que desciende al fondo de los mares para reaparecer luego con los brazos llenos de algo.<sup>590</sup>

Y es así porque la vocación sigue la voz de la verdad, que es al mismo tiempo la voz del bien. No se trata, consecuentemente, de una verdad abstracta, sino de la verdad que actúa en función de la vida, en función del mayor bien del otro. Es, en este sentido, una verdad salvadora que quiere atender las necesidades más profundas del ser humano, en aquellos momentos en que se encuentra desvalido. Esta verdad, a quienes tienen vocación, les impele a salir en rescate del hombre, a aliviarlo, como hace notar Zambrano<sup>591</sup>:

Vemos en él [Séneca] a un médico, y más que un médico a un curandero de la filosofía que sin ceñirse estrictamente a un sistema, burlándose un poco del rigor del pensamiento, con otra clase de rigor y otra clase de consuelo, nos trae el remedio. Un remedio menos riguroso que, más que curar, pretende aliviar; más que despertarnos, consolarnos.

---

<sup>589</sup> *Ibidem*, p. 107.

<sup>590</sup> *Idem*.

<sup>591</sup> Zambrano, María. *El pensamiento vivo de Séneca*, op. cit., p. 16.



Es la de verdad vital el motor de los grandes logros humanos; es una verdad fundada en la afectividad o voluntad que busca el bien del otro por encima de otras consideraciones:

Esta voz es sin duda la de la verdad, pero no bastaría para consumir toda una vida en un semejante sacrificio —uno de tantos, repetimos—. La verdad en abstracto, la verdad puramente teórica o mirada como en un espejo no conduce a la ofrenda total, y a veces ni a una ofrenda menos costosa. Es la verdad sin duda más junto con algo que ha de tener sus raíces en la zona afectiva, ya que, como es sabido, es el sentimiento el que impulsa la voluntad, el verdadero motor.<sup>592</sup>

La vocación está de tal modo ligada a la persona y a su realización que no puede librarse de ella. La asume como responsabilidad de la que no quiere librarse aunque le suponga sacrificios, porque ha sido aceptada con libertad, por muy paradójico que parezca. Por supuesto, que la misma libertad puede llevar a no asumirla, pero será a costa de quedar la persona ‘desustanciada’, a costa de fallarle a la propia vida:

La esencia de la vocación y su manifestación igualmente es la ineludibilidad. Mas como el hombre es ante todo libre, puede siempre eludirla. Y no hay sino una contradicción aparente en estas dos aserciones, pues que al eludir lo ineludible algo sucede, algo así como que la persona vaya quedando progresivamente desustanciada, expresión esta que sería interesante un día analizar. Ha fallado en su vida, en lo que la vida que le han dado más tiene de suya, y ella lo sabe. Todo lo que vaya haciendo cada día estará dictado por el afán de justificarse desde el punto de vista moral, y por la necesidad de encontrar una compensación desde el punto de vista vital. Una afanosa brega más fatigosa en verdad que todos los trabajos que el seguir la vocación le hubiese deparado.<sup>593</sup>

Es uniendo vida, ser y realidad, como hace viable esta concreción, encarnación de la razón, que deja de ser pura abstracción, razón que reside en la mente del hombre, para proyectarse en la vida y en la realidad. El resultado final es la potenciación de la razón que se manifiesta como ‘razón total’, como ‘razón

---

<sup>592</sup> Zambrano, María. *Filosofía y Educación*, op. cit., p. 108.

<sup>593</sup> *Ibidem*, p. 109.

del mundo': "La vocación hace que la razón se concrete, se encarne, diríamos, que la vida se substancialice y se realice al par, uniendo así vida, ser y realidad. Y como todo ello sucede dentro del orbe de todos, la razón total, la razón del mundo está en ella incluida y por ella, al par, manifestada" <sup>594</sup>.

Y si María Zambrano concede una tal importancia al hecho de la vocación es porque vivió y pensó vocacionalmente. Si se ignora este hecho no se comprenderá de modo adecuado ni su vida ni su pensamiento:

Y una vocación es la esencia misma de la vida, lo que la hace ser vida de alguien, ser además de vida, una vida. No otra cosa es lo que se ofrece en las páginas que siguen: huellas, signos de una vocación, de un querer ingenuo y espontáneo al que la soledad, el riesgo y la angustia, han hecho morir y resucitar <sup>595</sup>.

La razón poética sólo se puede desarrollar en la vida desde una actitud vocacional y por ello es a la vez Razón mediadora: una vida que piensa desde la escucha a la verdad y la entrega a otros para ayudarlos a desplegar su propia esencia.

---

<sup>594</sup> *Idem.*

<sup>595</sup> Zambrano, María. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., pp. 108–109.

## CAPÍTULO 4: PENSAMIENTO EDUCATIVO ZAMBRANIANO

### 4.1 Los maestros de María Zambrano

La expresión ‘maestros’ puede ser entendida literal o figuradamente. Si se toma en el sentido de aquellos que influyeron intelectualmente en María Zambrano, habría que mencionar a pensadores a los que únicamente pudo estudiar y que causaron en ella gran impresión —Heráclito, Pitágoras, Séneca, Leibniz, Bergson, Scheler, etc—. A Nietzsche, por ejemplo, lo consideró uno de los ‘seres de la aurora’<sup>596</sup>. Como pensadora de la unidad que era, sabía rescatar de cada escritor y pensador cuanto consideraba digno de mención, aun cuando no estuviese de acuerdo en todos sus presupuestos. No tuvo tampoco temor alguno de acudir al mundo religioso —empezando por Cristo, de quien se consideraba creyente—, ni al mundo de la mitología. Su condición de intelectual se muestra precisamente en la apertura mental que siempre la caracterizó y que además defendió constantemente, frente a visiones reduccionistas o marcadas por prejuicios.

Existe un ‘sentido fuerte’ en que nuestra autora entiende la palabra *maestro*: el de padre —como se verá al hablar de la Razón mediadora—. Por una parte, hablar de padre remite inmediatamente a la condición común, compartida por todos los hombres, de haber nacido, de ser hijos, de tener un origen:

Es la paternidad, la trascendencia, la invulnerabilidad de padre para el hijo. El principio sagrado de la paternidad.  
Nada más decisivo en una vida que sus propios orígenes. Por ello el padre es algo más que un hombre de carne y hueso que nos ha engendrado. Nos da un nombre.

---

<sup>596</sup> Cfr. Zambrano, María. *De la aurora*, op. cit., p. 123.

(...) Tener nombre es tener un origen claro, pertenecer a una estirpe, tener un destino. Sentirse llamado con voces inconfundibles, sentirse ligado y obligado.  
(...) La fuerza del padre, su autoridad, se confunde con la fuerza sagrada del origen de todos los hombres, de todo lo que está aquí. Porque antes que seres de razón o de conciencia, de instinto o de pasión, somos hijos. Y ser hijo es tener que responder, tener que justificarse ante algo inapelable. Saberlo claramente es tener humildad, humildad de la que dijo una mujer castellana «que es andar en verdad».<sup>597</sup>

El ser —nuestro ser personal— es recibido, no es dado; y en cuanto humanidad, es en el origen divino —en el Padre—, donde podemos recuperar nuestro ser original y originario y la comunidad con toda la creación:

Volver a una vida natural equivale a reencontrar el origen, el ser originario que se es; el que se es en lugar de este vacío, de esta falla de ser, de este no ser o no ser-todavía que nos obliga a hacer, a elegir y a elegirnos.  
Porque en la nostalgia del paraíso se despierta una nostalgia aun más primaria y original, la de ser. Ser no como resultado de un esfuerzo y de una elección sino por haber sido engendrado y elegido.<sup>598</sup>

Por otra parte, el verdadero maestro es para ella un padre, como lo es también el sabio, el verdadero filósofo, porque su enseñanza ayuda a vivir:

Pero si es el sabio o intelectual, es algo más. Es también el sabio curandero, el sabio que ha sabido mirar desde su infinita desolación al hombre más menesteroso y desamparado. Es el hombre en la edad madura, y todo hombre de veras en su edad madura, es también un padre.<sup>599</sup>  
Y cuando estos Padres no existen, el hombre se siente desamparado bajo una cultura hermética que se alza soberbiamente sobre su frente dejándola oscura y aterido el corazón. Es la época terrible de la cultura mandarinesca y sin entrañas.<sup>600</sup>

---

<sup>597</sup> Zambrano, María. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., pp. 143–144.

<sup>598</sup> Zambrano, María. *El hombre y lo divino*, op. cit., p. 314.

<sup>599</sup> Zambrano, María. *El pensamiento vivo de Séneca*, op. cit., p. 33.

<sup>600</sup> *Ibidem*, p. 37.

El maestro es padre también en el sentido de que ayuda a sus discípulos a prepararse para su propia función engendradora, creadora, transformadora: la función de padre en la historia.

Ser padre en la historia es ser en la historia algo no histórico, ser en la historia lo permanente. Y ser dentro de la historia, ser dentro de la ley de la objetividad vigente en el mundo, dentro pues de la cultura, del derecho, de la ciencia, del saber y de la moral, de la religión; un padre tiene que estar dentro de todo eso y serlo para el hijo, representarlo tan verídicamente que se confunda con ello mismo, que sea su encarnación y como su prueba real, viva. Pero es también algo que hace relación a la intimidad del hijo, a lo que todo hombre en formación tiene de herético, de heterodoxo y aun de enemigo de la objetividad vigente. Un padre tiene que tocar íntimamente a esa rebeldía del que no está todavía formado ni moldeado, porque tiene que existir un punto al menos en el cual el hombre en formación sienta dentro de sí mismo, interno a él, la figura, la vida del padre.<sup>601</sup>

Son padres aquellos que se hacen conscientes de la historia, de su condición activa y responsable de ella, que asumen el papel de humanizar la sociedad, de hacerla un lugar habitable para sus semejantes, y arrastran a otros en este mismo ideal:

Porque al tener nombre sentimos que aventuramos en cada acción nuestra, todo este capital que se nos ha legado, nos sentimos responsables de cosas que no nos afectarían de ser sólo nuestras y en grado mucho mayor de las que nos afectan directamente. Es el peso, la llamada de los que se llamaron como nosotros. Continuidad viva que forma la historia real; somos herederos, continuadores siempre. Nada ha empezado con nosotros. El nombre nos da concretamente, sin consideraciones abstractas, la responsabilidad histórica que no es solamente del que ocupa un alto puesto, del protagonista, sino de todos. Todos somos de alguna manera responsables de la historia, depositarios de su continuidad.<sup>602</sup>

Evidentemente, D. Blas Zambrano es la encarnación de esta figura de padre que describimos, aunque es innegable también el influjo de su madre, maestra nacional como su padre, de la que heredó su particular sensibilidad:

---

<sup>601</sup> *Ibidem*, p. 36.

<sup>602</sup> Zambrano, María. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., p. 143.

“Mi madre, sí, esa andaluza recóndita, lejana, callada, que cuando hablaba decía algo que venía de muy lejos, de una inteligencia muy lejana” (...) El profundo sentido religioso y libre lo heredó de su madre: “porque aunque mi madre era un ferviente católica practicante, era también un ser libre, porque era inteligente.” <sup>603</sup>

Su padre —afirmaba— le llevó por al camino de la filosofía y en la dedicatoria de su libro *Horizonte del liberalismo* escribió: “A mi padre. Porque me enseñó a mirar” <sup>604</sup>. Fue su maestro en toda la amplitud de esta palabra. Además de la agudeza y honestidad intelectual que supo transmitirle, está esa capacidad única de sostener a los suyos que es característica eminente de un padre:

“De las pocas cosas de nuestra casa —escribe— ha quedado una foto de mi padre, alto, alto y joven, fino y fuerte, en que me sostiene justo a la altura de su frente cuando tenía yo seis meses. Mirarla, remirla dentro de mí me ha sostenido al borde del abismo, de los abismos a lo largo de tantos años. Es el gesto sacro del padre”. <sup>605</sup>

Heredó de él —como pensador y escritor que era— la honradez intelectual, la profundidad de visión de la realidad y la inconformidad intelectual —formas en que puede traducirse el amor a la verdad—, cualidades sin la cuales no habría sido capaz de cuestionar la filosofía y alumbrar la Razón poética.

Y ahora era ella la que se alzaba hacia su frente, levantando trabajosamente los débiles hombros que tiraban de aquella herida de dentro, que se abría al respirar ... a mitad del viaje encontró la frente guardadora del secreto, la frente cuyo sueño la había engendrado, su origen del que había huido y también la ley, la verdad, no sólo porque estaba en él, en el padre, sino porque le había enseñado desde siempre a amarla, a deponerlo todo ante ella, a buscarla sabiéndola invisible, porque todo podía ser perdonado allá en los años de la infancia, disimulado en la adolescencia acabada de pasar, de todo menos la mentira, el engaño; «¿Dices la verdad?» Y ahora, por eso no le preguntaba nada; le ayudaba a reclinarse, a hundirse

---

<sup>603</sup> Ortega Muñoz, Juan Fernando. *María Zambrano*, Editorial Arguval, Málaga, 2006, pp. 22–23.

<sup>604</sup> Zambrano, María. *Horizonte de liberalismo*, op. cit., p. 197.

<sup>605</sup> Ortega Muñoz, Juan Fernando. *María Zambrano*, op. cit., p. 18.

más bien, a quedarse pegada, quieta, fija en el lecho blanco. Pero ella le dijo simplemente la verdad, la verdad acabada de descubrir: sí; estoy aquí. «¡Quiero ser tu hija, nacida de tu sueño!»<sup>606</sup>

Ella misma le otorga el título de maestro:

Y en cuanto a mi Padre, de quien he dicho que fue mi Perenne maestro, esto era más directo porque yo veía que él así lo hacía, que siempre extraía de lo oscuro lo claro, y amaba la claridad haciéndola, no dándola ya por sabida; que su muerte a la que asistí, no puedo hablar de ella, porque fue como una revelación de la claridad en la muerte, de la belleza, de la compostura, de la armonía, del vivir, toda una revelación.<sup>607</sup>

Si atendemos a los maestros a cuyas clases María Zambrano pudo asistir, además de Ortega y Gasset, cabe mencionar a Xavier Zubiri, Julián Besteiro, Manuel García Morente, etc. De todos ellos, Ortega es, sin duda, el más destacado. Sus clases entusiasmaron a nuestra autora quien, considerándose discípula, creyó por un tiempo estar desarrollando la Razón vital, que para ella significó una nueva aurora en el pensamiento, en la filosofía; pero fue el mismo Ortega quien se encargó de desengañarla después de leer su escrito *Hacia un saber sobre el alma*:

Yo salí llorando por la Gran Vía, de la redacción de la Revista, al ver la acogida que encontró en don José lo que yo creía que era la razón vital. Y de ahí parten algunos de los malentendidos con Ortega, que me estimaba, que me quería. No lo puedo negar. Y yo a él. Pero había... como una imposibilidad. Es obvio que él dirigió su razón hacia la razón histórica. Yo dirigí la mía hacia la razón poética.<sup>608</sup>

---

<sup>606</sup> Zambrano, María. *Delirio y destino*, op. cit., pp. 25–26.

<sup>607</sup> VV. AA. *María Zambrano. Pensadora de la Aurora*, op. cit., p. 73.

<sup>608</sup> Colinas, Antonio. *Sobre la iniciación (Conversación con María Zambrano)*, art. cit., p. 6.

De Ortega y Gasset —al igual que de su padre— afirma: “tanto él como mi padre —dice María Zambrano— extraían de lo oscuro lo claro” <sup>609</sup>, y también le da el título de maestro, porque así lo siente:

Diré de mis escritos que acepto. “Por qué se escribe”, que fue mi colaboración en la *Revista de Occidente*, en aquella dirigida por don José Ortega y Gasset, al que he sentido mi maestro y seguiré siempre sintiéndolo, al par que a mi padre. Yo he tenido maestros, y esto también lo asumo. <sup>610</sup>

En el currículum que envió en 1965 a José Luis Abellán se describe como discípula de Ortega y formando parte de la Escuela de Madrid que el pensador inició:

Considerada como formando parte de la *escuela de Ortega*, de quien en efecto se dice discípula. La *Razón vital* de Ortega es su punto de partida; más, tanto los temas como su pensamiento mismo, no siguen ese camino, como puede verse ya desde el ensayo *Hacia un saber sobre el alma* publicado en la *Revista de Occidente* en 1935. <sup>611</sup>

Si bien sus caminos terminaron por separarse, a lo largo de su periplo en el exilio, Zambrano dictó un considerable número de conferencias y escribió diversos artículos dedicados a Ortega y su pensamiento. En sus propias obras, aparecen diversos elementos que, ciertamente, ella misma afirma haber tomado de su maestro:

Y se me dirá, o se preguntará el eventual lector que haya tenido la paciencia de leerme, que qué tiene esto que ver con ser discípulo de Ortega y Gasset. Para mí sí, porque aunque no fuese más que por eso, porque en el primero más poético, más bello de sus libros, *Meditaciones del Quijote*, él habla de las circunstancias como suplicantes que piden ser salvadas y habla de que también el Manzanares, ese humilde río de Madrid, tiene su logos, tiene su razón. Ortega no se conformó con los grandes sistemas de filosofía que no llegaban a rescatar ni siquiera a mirar

---

<sup>609</sup> VV. AA. *María Zambrano. Pensadora de la Aurora*, op. cit., p. 60.

<sup>610</sup> *Ibidem*, p. 71.

<sup>611</sup> Abellán, José Luis. *María Zambrano. Una pensadora de nuestro tiempo*, op. cit., p. 102.



el logos del Manzanares, a sospechar el logos del Manzanares, y las circunstancias del pensamiento de Ortega y Gasset han sido después interpretadas como el conocimiento de, estratégico, para adaptarse a ellas. Es lo contrario, es un saber de salvación, es un saber de transformación y, aunque solamente fuera por eso, le seré fiel.<sup>612</sup>

Aunque ha sido llamada la ‘discípula heterodoxa de Ortega’, Zambrano interpreta su discipulado de un modo verdaderamente sublime, que podría sintetizarse en la afirmación ‘el verdadero maestro no engendra eternos discípulos, sino nuevos maestros’: “Si hemos sido en verdad sus discípulos, quiere decir que ha logrado en nosotros algo al parecer contradictorio; que, por habernos atraído hacia él, hayamos llegado a ser nosotros mismos”<sup>613</sup>.

En cuanto a Zubiri, asistió a sus lecciones sobre la *Metafísica* de Aristóteles. Fueron en sus clases donde sintió por primera vez la tentación de abandonar la filosofía, debido a la dificultad de comprensión que suponían aquellas lecciones, pero que acabaron por revelar la que sería nota característica de su filosofía: pensar entre la claridad y la oscuridad, representadas en ese momento por las figuras de Ortega y Zubiri:

(...) En ese texto expreso la imposibilidad que sentí de seguir estudiando Filosofía, justamente en el momento en que comenzaba a hacerlo, atraída por igual según estaba por la “oscuridad” de Zubiri, y la claridad, transparencia le llamaría, del pensamiento de Ortega y Gasset que explicaba a la sazón a Kant. Entre estos dos polos que me aprisionaban y me hacían sentir que nunca podría entender nada (...) La claridad orteguiana, y la impenetrabilidad del pensamiento de Zubiri. (...) A nadie comuniqué mi decisión de dejar de estudiar filosofía, pero luego, un día inolvidable, del mes de mayo había de ser, por una de las rendijas del edificio de San Bernardo que daban a un patio y que era una cortina negra, entró un rayo de claridad: el profesor Zubiri explicó nada menos que las Categorías de Aristóteles y yo me encontré, no dentro de una revelación fulgurante, sino dentro de lo que siempre ha sido mejor para mi pensamiento: la penumbra tocada de alegría. Y entonces, calladamente —en una penumbra, yo diría más que de mi mente, de mi ánimo, de mi corazón— se fue abriendo como una flor el discernido sentir de que

---

<sup>612</sup> VV. AA. *María Zambrano. Pensadora de la Aurora*, op. cit., p. 73.

<sup>613</sup> Zambrano, María. *España, sueño y verdad*, Edhasa, Barcelona, 1965, p. 93.

quizá yo no tenía por qué dejar de estudiar filosofía. Y así, como si de algo natural se tratara, aquel verano me sumergí en la *Ética* de Spinoza y en la 3ª. *Enéada* de Plotino.<sup>614</sup>

Entre 1931 y 1936 ejerce de Profesora auxiliar de la cátedra de Historia, de la Filosofía de la que era titular Zubiri en la Universidad Central, mientras éste cursaba estudios en Alemania. Ortega Muñoz sugiere una posible relación entre ambos:

A la muerte de María Zambrano encontramos en la cartera que siempre llevaba consigo una foto del clérigo Xavier Zubiri y por detrás, a lápiz, María Zambrano tenía escrito “al final él no se decidió”, frase que parece indicar una relación entrañable y quizá un nuevo fracaso amoroso.<sup>615</sup>

En cuanto a la poesía, cabe destacar a Antonio Machado que, amigo de su padre, tuvo un influjo importante en el origen de la Razón poética como muestra en el texto *La guerra, de Antonio Machado*. A él dedicará también un importante número de escritos. Influyeron además varios poetas a los que estudió: Dante, Baudelaire, Jorge Manrique, San Juan de la Cruz, etc. Desde el ámbito de la novela, influyeron en su pensamiento Miguel de Cervantes, José Benito Pérez Galdós, Miguel de Unamuno.

## 4.2 El magisterio de María Zambrano

Antes de detallar el ejercicio magisterial desarrollado por María Zambrano, parece conveniente responder a la pregunta de cuál fue la vocación a la que se sintió llamada; ella misma lo explica:

Me siento incapaz de revelar mi propia vida, querría, por el contrario, que alguien me la revelara, ser Miguel de Cervantes, el que reveló a Sancho su verdadero ser.

---

<sup>614</sup> Zambrano, María. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., pp. 10–11.

<sup>615</sup> Ortega Muñoz, Juan Fernando. *María Zambrano*, op. cit., p. 40.

Hay tan raros novelistas, tan raros escritores que revelan, pero revelarse a sí mismo al par que se revela, yo conozco muy pocos. Creo que el paradigma para mí, es Miguel de Cervantes y yo estoy muy lejos de serlo, pero en algo tengo que intentarlo, y ese algo no puede ser sino el hilo de mi vocación, no de lo que he hecho, no de lo que he sido, sino aquello que no he podido dejar de ser, aquello que aun queriendo no he podido dejar de ser; y eso ha sido, cómo lo contaría yo, en hechos; cualquier hecho es pequeño y cualquier hecho es revelador. Me voy a arriesgar para contar, para simplemente contar lo que quise ser. <sup>616</sup>

Quiso ser, en primer lugar, cuando niña, una caja de música, aunque se dio cuenta que no podría serlo. Su pasión por la música la llevó en su momento a querer dedicarse a ella, pero su padre la disuadió, aunque después encontró el modo de incorporarla a su pensamiento:

En el umbral de los estudios «serios» hubo de renunciar a la Música, «había que hacer algo en serio, si se hacía», le exigía el padre. Había pues que elegir. Y quizá porque la música es de condición más generosa que la Filosofía, que llega a quien no la hace ni la entiende «por dentro», o quizá por otra razón, eligió la Filosofía y se despidió de hacer música para siempre.

Se había resignado. Cuando dos años después leyó a Bergson sintió una inmensa alegría, la alegría de que era posible rescatar la música perdida, pues él, Bergson, la hacía al mismo tiempo que hacía Filosofía, hacía música con su pensamiento ... porque era preciso. Había hecho de la precisión la virtud esencial de su pensamiento, sustituyendo con ella a la «clarté» cartesiana —pensaba ella ahora— y lo que es preciso tiene música; es música. Entonces, sería eso, lo sentía en aquel momento - lo sentía solamente--, el secreto de la exigencia de Platón acerca de la Geometría que ella tampoco podía entender gran cosa. El pensamiento filosófico en su máxima precisión sería también música y matemáticas: la clave la debían tener los pitagóricos. <sup>617</sup>

Quiso luego ser caballero templario, luego centinela, pero preguntado su padre, volvió a encontrar la negativa. Al no poder dedicarse a esos menesteres, pensó en la filosofía, pero tampoco se vio capaz; finalmente encontró que su vocación era pensar:

---

<sup>616</sup> VV. AA. *María Zambrano. Pensadora de la Aurora*, op. cit., p. 70.

<sup>617</sup> Zambrano, María. *Delirio y destino*, op. cit., p. 185.

Y así cuando me di cuenta que no podía ser de hecho nada, encontré el pensamiento, encontré lo que yo llamaba, lo que sigo llamando "la filosofía". Pero tampoco eso yo podía. Mi padre me habló de la Academia platónica donde está inscrito "Nadie entre aquí sin saber geometría" y yo la geometría no la dominaba y, de tanto en tanto, con mucha impaciencia, le preguntaba a mi Padre: "¿Pero cuándo me vas a enseñar geometría?" "¿Y Para qué?" "Porque yo tengo que Pensar". Entonces, no tengo más remedio que aceptar que mi verdadera condición, es decir, vocación, ha sido la de ser, no la de ser algo, sino la de pensar, la de ver, la de mirar, la de tener la paciencia sin límites que aún me dura para vivir pensando, sabiendo que no puedo hacer otra cosa y que pensar tampoco lo he hecho.<sup>618</sup>

Tenía vocación de pensadora, lo que la llevó a tratar de unir filosofía y poesía; pero, un hecho indiscutible es que su vida entera estuvo unida al magisterio. Como se ha visto, sus padres eran maestros y ella tenía ciertamente una inquietud magisterial que ya manifestó en las famosas Misiones pedagógicas convocadas por Manuel Bartolomé Cossío:

Durante los años de la II República, María Zambrano pertenecía al grupo de escritores, artistas y universitarios que con las Misiones Pedagógicas llevaron a cabo una insólita experiencia de educación popular. En compañía de escritores amigos como Luis Cernuda, Rafael Dieste. J.A. Maravall o el pintor Ramón Gaya, María Zambrano recorrió algunos pueblos y remotas aldeas, llevando hasta sus gentes una imagen de la cultura, de la que por tradición les pertenecía, y de la desconocida (el cine, la pintura, el teatro o la música clásica...).<sup>619</sup>

Del currículum que envió a José Luis Abellán<sup>620</sup> extraemos una síntesis de su ejercicio magisterial:

— Ayudante de la Facultad de Filosofía y Letras de Madrid.

---

<sup>618</sup> VV. AA. *María Zambrano. Pensadora de la Aurora*, op. cit., p. 70.

<sup>619</sup> *Ibidem*, p. 76.

<sup>620</sup> Abellán, José Luis. *María Zambrano. Una pensadora de nuestro tiempo*, op. cit., pp. 102–103.

- Profesora de varios centros docentes de Madrid: la Residencia de Señoritas, el Instituto Escuela, etc.
- Profesora de Filosofía en la Universidad de Morelia (México), invitada mientras trabajaba en el Colegio de México.
- Profesora del Instituto de Altos Estudios e Investigaciones Científicas de la Habana; en la Universidad de La Habana y en diversos Centro Culturales de Cuba dictó numerosas conferencias.
- Profesora en la Universidad de Puerto Rico.

El número de escritos dedicados a la educación hablan por sí solos de la importancia que la educación tuvo en su vida y en su pensamiento. Ella, pensadora por vocación, también puede ser considerada con justicia maestra por vocación, pues la Razón poética es también Razón mediadora y ella que siempre habló de lo que vivió, nunca de ideas o teorías, se hizo a sí misma mediadora — todo mediador es también maestro—, Guía de la Razón que descubrió sin pretenderlo expresamente; para tal fin hubo de aprender a escuchar, a aguzar el oído para captar la palabra, a guardar silencio para oír la voz de la verdad —de la que se hizo servidora, ‘prisionera’—, a efecto transmitirla con la mayor fidelidad posible.

Su magisterio se extiende, sin embargo, más allá del ámbito inmediato de la educación, pues su pensamiento se hizo eco de todos los problemas y cuestiones que acucian al hombre, en un afán por humanizar la sociedad, por encontrar el sitio que la persona necesita para ser, para desarrollarse sin barrera alguna.

Y ahora recuerdo, la memoria se me va convirtiendo en ley, que yo misma me fui volviendo cada vez más hacia la fuente original de donde mi saber provenía, de

donde lo había recibido cayendo gota a gota. Quizás durante tiempos y tiempos estuve casi seca. Y alguien colocó piadosamente una piedra blanca de esas que yo amaba desde siempre, para que la herida en la tierra que es todo manantial que ya no mana, no fuese visible. Y aquel día fui muerta y sepultada, mientras yo, sin apercibirme, atendía inmóvil al rumor lejano de la fuente invisible. Recogida en mí misma, todo mi ser se hizo un caracol marino; un oído; tan sólo oía. Y quizás creía estar hablando, cuando las palabras sonaban tan sólo para mí, ni fuera ni dentro; cuando no eran ya dichas, ni escuchadas, tal como yo había soñado deberían de ser las palabras de la verdad. Me fui volviendo oído y al volverme para mirar, nadie me escuchaba. Sin recinto sonoro me adentré en el silencio, soy su prisionera, y aunque hubiese aprendido a escribir no podría hacerlo; criatura del sonido y de la voz de la palabra que llega en un instante y se va a visitar quizás otros nidos de silencio.<sup>621</sup>

### 4.3 La Razón mediadora

La Razón mediadora es una de las formas que adquiere la razón en el pensamiento zambraniano. El adjetivo *mediador*, según la Real Academia de la Lengua y en lo que aquí atañe, alude al menos a dos funciones que cumple una persona: 1) Interceder o rogar por alguien; 2) Interponerse entre dos o más que contienden, procurando reconciliarlos y unirlos en amistad. Es un colocarse en medio, pero cumpliendo una concreta función. En el caso de María Zambrano, la mediación consiste en establecer un puente entre el pensamiento y la vida, con la finalidad de que aquélla ayude a ésta. Propone a Séneca como un ejemplo de filósofo mediador.

Si Séneca nos atrae es porque pertenece a una rara especie de hombres, a esos que no han sido enteramente una cosa sino para ser otra, a esos de naturaleza mediadora que a manera de un puente se tienden entre nuestra debilidad y algo lejano a ella, algo invulnerable de los que se siente necesitada. (...) Es propiamente un mediador, un mediador, por lo pronto, entre la vida y el pensamiento, entre ese alto *logos* establecido por la filosofía griega como principio de todas las cosas, y la vida humilde menesterosa.<sup>622</sup>

---

<sup>621</sup> Zambrano, María. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., p. 222.

<sup>622</sup> Zambrano, María. *El pensamiento vivo de Séneca*, op. cit., p. 17.

Cuando la razón se separa de la vida, deja a ésta desamparada, desvalida. Y toda vida necesita orientación para desarrollarse, “pues sin noción acerca de sí, el hombre no puede vivir; tiene que saber *quién es* y lo *que es*” <sup>623</sup>. Si bien Grecia separó el *lógos* de la *dóxa*, olvidó que la existencia concreta temporal del ser humano también forma parte de la realidad. Si aprendió a mirar al *lógos* debería haber sido para elevar la vida —éste es su “empeño esencial”—, no sólo para ignorarla como mera apariencia:

Porque la filosofía no podría distraerse de su empeño esencial para hacer frente a estas desgracias particulares que toda vida lleva consigo. No, no se ha distraído, sino que realmente es ella su tarea, su razón de ser. Es la filosofía, la razón compadecida de la condición desvalida del hombre. <sup>624</sup>

Una razón abstracta, una moral abstracta, una verdad abstracta adolecen de condiciones para ser comprendidas, asumidas y vividas. Una razón, una moral, una verdad sólo son valiosas en la medida en que revalorizan la vida, la perfeccionan; la vida es más que la razón:

La vida está por encima de la razón, por la que es inabarcable y a la que mueve como a su instrumento. Para el idealista la vida es mera ansia de ser; las cosas, sombras de ideas. Para el que valora ante todo la vida, la relación se invierte; las ideas son las sombras inertes que nunca nos podrán dar la autenticidad de las cosas, y la vida jamás podrá conocerse en su totalidad, porque no es copia de ninguna estructura inteligible; es única, oscura e irracional en sus raíces. La razón es su instrumento y las ideas sus signos, que no valen por sí, sino por lo que significan, por las realidades ocultas a que aluden. <sup>625</sup>

Séneca, nos enseña Zambrano, “no es un filósofo que se haya hecho tal por amor a la sabiduría, por ansia de verdad, sino que ha ido a la verdad como

---

<sup>623</sup> *Ibidem*, p. 22.

<sup>624</sup> *Ibidem*, p. 19.

<sup>625</sup> Zambrano, María. *Horizonte de liberalismo*, op. cit., p. 255.

remedio de su vida” <sup>626</sup>. Sólo de este modo la verdad “cobra su sentido al ser vivida, al transformar una vida” <sup>627</sup>. El ser humano no está cerrado a la moral o a la verdad, pero sin ‘medios’ que viabilicen su instalación en la intimidad personal no dejarán de ser pura teoría, ‘vanas construcciones’, o lo que es lo mismo, inútiles para la vida.

Puede un orden espiritual, y aun económico, o social, estar perfectamente justificado en teoría, y si no llega hasta este oscuro foso de intimidad humana flotará en el espacio de la pura teoría, que ni siquiera es teoría, puesto que no contempla nada; más bien en el terreno de las vanas construcciones. <sup>628</sup>

Leyendo entre líneas, las razones de la decadencia de la filosofía en el tiempo presente, de su marginación del mundo académico, de su infravaloración residen aquí. ¿Cómo devolverla al lugar que le corresponde? La vía que ofrece Zambrano es la Razón mediadora. Y no se está devolviendo a la filosofía a la condición de sierva, de esclava, como ocurrió en el pasado; por el contrario, se le deja ser lo que es: una razón que eleva la vida a las más altas cumbres. Pero para ello, no se trata sin más de exigirle al hombre alcanzar esas altas cumbres, sino, enseñarle y ayudarle a alcanzarlas. Esta es función encomiable, y es la obra de los sabios de verdad. Es el sabio de verdad, el sabio mediador el que “abandonando el recinto de la pura sabiduría, tiende hacia el hombre, hacia el hombre de la calle de toda clase y condición, una mirada misericordiosa y se dispone a darle, no ya lo que sabe, sino lo que él necesita”. <sup>629</sup>

Una razón, una moral descarnadas acometen inmisericordemente contra el hombre, porque le señalan el qué, pero no le descubren el cómo ni menos le

---

<sup>626</sup> Zambrano, María. *El pensamiento vivo de Séneca*, op. cit., p. 30.

<sup>627</sup> Zambrano, María. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., p. 86.

<sup>628</sup> Zambrano, María. *El pensamiento vivo de Séneca*, op. cit., p. 37.

<sup>629</sup> *Ibidem*, p. 27.



ayudan. No por otra razón, Zambrano nos pone de ejemplo a Séneca porque “dulcifica la razón, ablanda la justicia, y transforma la moral en un estilo de vida”<sup>630</sup>. Este es el modo auténtico en que la moral, la verdad, la razón pueden llegar al hombre: poniéndose a su servicio; de lo contrario, se convierten en saberes opresivos. Y así como se comprende que un enfermo no está en condiciones de trabajar o cumplir con sus obligaciones con normalidad, del mismo modo la razón o la moral no pueden exigir que el hombre conforme sus vidas con ellas, cuando se encuentra desvalido, urgido por otras necesidades. La primera acción de esta razón, de esta moral será curarle. Por ello, el sabio es también “el sabio curandero, el sabio que ha sabido mirar desde su infinita desolación al hombre más menesteroso y desamparado.”<sup>631</sup>

Y este curar no es otra cosa que ofrecer razones que permitan al hombre vivir. En esta época, Roma había entrado en decadencia a causa de la pérdida de aquellos valores que lo convirtieron en el imperio más grande jamás conocido; la corrupción e insidias de los gobernantes, la búsqueda de placeres más allá de toda moral, habían sumido a la sociedad en ese escenario que años más tarde criticará con dureza el poeta romano Juvenal y que resume bien su famosa expresión ‘*panis et circenses*’. Bajo Nerón, es fácil imaginar la situación de decadencia que reinaba en el imperio. Al pueblo de entonces no sólo le acuciaba el temor a la muerte, sino además la desesperanza de vivir en pleno ocaso de una época. “El hombre que vivía bajo el poder romano se sentía más huérfano y solitario, más angustiado que aquél que viviera antes de que Sócrates enseñara que la virtud puede enseñarse, es decir, que somos dueños de nuestro destino”<sup>632</sup>. En este contexto es posible entender la solución propuesta por Séneca: la

---

<sup>630</sup> *Ibidem*, p. 46.

<sup>631</sup> *Ibidem*, p. 33.

<sup>632</sup> *Ibidem*, p. 20.

resignación, que es una “renuncia a la razón, resignación de la razón y de la vida; de la razón a causa de la sinrazón de la vida, de la vida a causa de la inexorable muerte” <sup>633</sup>. Si no queda esperanza y es preciso no desesperar, sólo queda la resignación.

No es una vida penetrada de razón, sino una vida resignada, lo que Séneca nos induce a seguir. Y sólo en virtud de la resignación la razón llega, pues sólo la razón es quien puede conducirnos a ella. Pues sin la razón no nos asistiera, la resignación sería imposible, cedería el lugar a lo que hay en el fondo de antemano, a lo que fuerza y motiva la resignación, la desesperación. <sup>634</sup>

La tarea que se propuso Séneca fue “acudir a la razón en cierta medida, a la razón restringida, como mediación y como consuelo” <sup>635</sup>, no a “una razón pura, sino una razón dulcificada” <sup>636</sup>. Pero además de esto, en una época en que faltaban razones o quizá más bien se percibían como insuficientes, ofrece su razón dulcificada en modo tal, sin recurrir a violencias ni dogmatismos, que sus conciudadanos pueden verdaderamente aprovecharse de ella. He aquí su grandeza como mediador; en este caso, mediador entre la razón y el hombre.

Más esta resignación no se nos ofrece dogmáticamente, sino de acuerdo con lo que podríamos llamar su naturaleza, lenta, suavemente, por medio de una razón persuasiva, de una Razón mediadora que apenas se nombra a sí misma y que si lo hace es para echar mano del antiguo prestigio. <sup>637</sup>

Importa y mucho a Séneca poder comunicar, llegar hasta el hombre común, para ofrecerle este consuelo. Pero la resignación que propone está lejos de ser

---

<sup>633</sup> *Ibidem*, p. 31.

<sup>634</sup> *Ibidem*, p. 24.

<sup>635</sup> *Ibidem*, p. 23.

<sup>636</sup> *Ibidem*, p. 16.

<sup>637</sup> *Ibidem*, p. 24.

un apocamiento de la vida, un estado de indiferencia, negligencia o rendida inacción frente al declinante panorama que se cierne inevitablemente. Séneca no renuncia a la vida; al contrario, exige vivirla con inusitada energía. Zambrano cita las *Cartas a Lucilio* para ejemplificarlo: “Pues la peor de todas estas pérdidas es la que llega por nuestra negligencia. Si te dispones a considerarlo, encontrarás que la mayor parte de la vida se va en hacer mal, gran parte en no hacer nada y toda ella en hacer otra cosa distinta de la que se debería” <sup>638</sup>. Séneca ha descubierto el tiempo y va a hacer de su doctrina el arte de matar el tiempo; es arte, es ética convertida en estética, posibilidad de “hacer de la elegancia una virtud hasta la muerte” <sup>639</sup>. “Soportar la vida. Conllevarla dignamente” <sup>640</sup>:

Y lo que él defiende es justamente el tiempo, la vida; por eso no se cansa de recomendar dos cosas, una actividad incesante: “para no estar muertos antes de morir”, una administración del tiempo vigilante siempre frente a la muerte que no aguarda al final, sino que está siempre presente llevándose las horas y sus goces; y la entrega perfecta, la resignación a todo lo que pueda llegarnos. <sup>641</sup>

Una razón restringida requiere una forma de expresión diferente a la razón pura, que prefiere el sistema. El objetivo es llegar al hombre común. “Séneca fue incorporado al repertorio de los sermones populares, como si las *Cartas a Lucilio* o las consolaciones a Helvia, a Marcia, se predicasen desde el púlpito, es decir, se hiciese llegar a todos” <sup>642</sup>. Y esto debido a que el género literario importa mucho a la hora de mediar; debe ser, consecuentemente, un género mediador. Para Zambrano, las *Cartas a Lucilio* son una ‘Guía’ y considera este género, junto con las Confesiones, el más apto por dos razones.

---

<sup>638</sup> *Ibidem*, p. 42.

<sup>639</sup> *Ibidem*, p. 46.

<sup>640</sup> *Ibidem*, p. 47.

<sup>641</sup> *Ibidem*, pp. 43–44.

<sup>642</sup> *Ibidem*, p. 35.

La primera, porque en ella “está presente el hombre real con sus problemas y angustias... El pensamiento está en su grado mínimo de abstracción y de generalidad. Es la razón en su forma medicinal, en su forma extrema misericordiosa” <sup>643</sup>. Es una razón que sale al rescate del hombre desvalido, le ayuda a sobrellevar el tiempo de crisis. En esta lógica, “es propio de la Guía considerar la ética como remedio, cosa que la misma ética nunca ha hecho, ocupada en asentarse a sí misma; porque naciendo de la metafísica participa de su pureza”<sup>644</sup>. No es que la filosofía no se ocupe de la metafísica, es que entre esta forma de filosofía y el hombre se abre un abismo que precisa un puente.

La segunda, porque es un “pensamiento que en sí mismo se ha transformado, para a su vez, transformar la vida en que va a insertarse.” <sup>645</sup>. No sólo es una razón ‘adaptada’ a la necesidad humana, sino una razón que contribuye a dar a la vida un sentido, una motivación para seguir afrontando la existencia con dignidad y de modo concreto. En la República de Platón se fragua una forma de visión de la sociedad que explica, en parte, los derroteros seguidos por la filosofía a lo largo de su historia: el gobierno les correspondía a los filósofos; los filósofos no eran ni el pueblo, ni el ejército, vale decir, los filósofos formaban parte de la élite de la época y la filosofía estaba destinada a ellos, que podían permitirse una ‘vida teórica’. Zambrano quiere recuperar una forma de pensamiento que, encarnado en la vida, pueda ser ‘camino de salvación’ para todo hombre. Y el sistema no puede cumplir esta función, sino la ‘Guía’ porque su función es orientar, dar pautas y porque puede ser fácilmente asimilado: se introduce en la vida sin

---

<sup>643</sup> Zambrano, María. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., p. 78.

<sup>644</sup> *Ibidem*, p. 82.

<sup>645</sup> *Ibidem*, p. 76.

violencias. También Maimónides escribió su *Guía de perplejos*, porque “éstos, perplejos, son los que necesitan la Guía” <sup>646</sup>.

No quiere decirse que haya que olvidar el pensamiento sistemático. Lo que se está proponiendo es “un género, la Guía, que pretende sistematizar este saber de experiencia sin elevarlo por ello a ciencia” <sup>647</sup>. Con esto, Zambrano sale al paso de las críticas vertidas sobre España respecto a su ‘incapacidad’ para filosofar sistemáticamente porque “lo que ha sido el método para el resto de Europa ha sido la Guía para España. Método, a su vez, pero no de la ciencia sino de la vida en su transformación necesaria” <sup>648</sup>.

Y en una Guía hay “mucho de arte, mucho de secreto personal, no reducible a generalizaciones. Cada autor de una Guía tendrá su manera propia, su personal hechizo” <sup>649</sup>. Una Guía cumple, además, una función mediadora respecto de la filosofía porque es a modo de introducción al filosofar:

La cuestión es si acaso se puede conducir alguien hacia la Filosofía y cómo, si de un modo lento o, simplemente, haciendo que lo haga desde el primer momento. Mas la cuestión sería el forzar con irresistible y suave violencia más que a la mente, a la vida no filosófica, para que comience a filosofar. <sup>650</sup>

En lo señalado hasta aquí, puede atisbarse el camino destinado a devolver a la filosofía el lugar que le corresponde entre los demás saberes: debe mirar a la vida, volverse a la vida para que esta sea precisamente quien le dé vida. Sin olvidar que esta tarea exige un tipo de entrega que ha significado siempre sacrificios para quienes la han asumido:

---

<sup>646</sup> *Ibidem*, p. 92.

<sup>647</sup> *Ibidem*, p. 87.

<sup>648</sup> *Ibidem*, p. 83.

<sup>649</sup> *Ibidem*, p. 97.

<sup>650</sup> *Ibidem*, p. 193.

No debe extrañarnos, pues, que el filósofo haya sido mirado por la sociedad con más o menos disimulado recelo, porque es una clase de enseñanza la suya que recae, no sobre el pensar y saber de su discípulo, sino sobre el ser mismo, y sólo recae sobre este pensar y saber en la medida en que afecta a su ser.<sup>651</sup>

La razón tiene que ser siempre mediadora, pues no existe fuera del hombre y de la realidad sino dentro de ellos. Si es mediadora su función es de servicio y nada hay tan deplorable como una razón soberbia, autosuficiente pues que sin la vida no son nada. Una verdadera razón tiende puentes, construye:

La razón mediadora no pretende llegar al ser, nace de una renuncia tan fecunda que hace oír la música del pensamiento, en un instante que no lleve tiempo, salvando a la vida de su condena a la temporalidad, al mismo tiempo que la acepta, que la trasciende, no que la supera. Toda razón ha de ser mediadora entre la nada y el ser, entre la soberbia de la vida y su acabamiento, su humillación, tal como sucede en las razones constructivas, que pretenden suplantar a la misma vida con su construcción.<sup>652</sup>

Por esta razón, el verdadero sabio es también un padre. Su engendrar, su acto creativo, no es físico sino espiritual, ejerce, ese sentido, el magisterio por excelencia: “Ser padre, aun de los hijos de carne y hueso, está por encima de la naturaleza. Todavía más, tiene que estarlo, esta paternidad trascendente, espiritual, desasida del engendrar carnal; ser padre en la historia”<sup>653</sup>. Hablando de Séneca, Zambrano hace notar que el tiempo de los sabios, de los Padres, de aquellos que ayudaban al hombre a vivir ha quedado atrás, y se ha dado paso al tiempo de los intelectuales: “Es sin duda, el mal de nuestros días, el más terrible pecado del “intelectual” moderno que no ha sabido ser padre de los hombres de su tiempo, que no ha sabido, ni querido engendrarlo, tal vez porque no se ha engendrado tampoco a sí mismo”.<sup>654</sup>

---

<sup>651</sup> *Idem.*

<sup>652</sup> Zambrano, María. *Notas de un método*, op. cit., p. 129.

<sup>653</sup> Zambrano, María. *El pensamiento vivo de Séneca*, op. cit., p. 36.

<sup>654</sup> *Ibidem*, p. 37.

#### 4.4 Esencia mediadora de la vocación

Toda vocación es en esencia mediadora. Lo hemos ido viendo en todas sus notas sorprendidas empíricamente, y en la consideración final que pudiéramos llamar metafísica. Mediadora entre las fuerzas y modalidades que constituyen al individuo, entre los planos del ser y de la realidad, de la vida y de la razón <sup>655</sup>.

La vocación no tiene un carácter accidental en la existencia humana: es, por el contrario, esencial a la vida, por cuanto actúa de vínculo entre el ser y la realidad. Afirmar que toda vocación es en esencia 'mediadora' equivale a decir que la Razón mediadora precisa de la vocación para ponerse en ejercicio. La mediación, el hacer de puente, implica servir, en este caso a la sociedad, "pues que toda vocación al acabar en una ofrenda es por esencia de naturaleza social"<sup>656</sup>.

La vocación posee, qué duda cabe, un sentido social y en ello va parte de su carácter trascendente. Convierte al ser humano en actor efectivo de su sociedad: al comprometerse con su función, impulsa, a su vez, su propio perfeccionamiento. Lejos está la idea de la profesión, a la que aspira cada uno pensando en un beneficio principalmente personal. En el último siglo, este ha sido el enfoque en las instituciones educativas superiores: formar profesionales. Significa que el cambio de paradigma influye en la visión o percepción que se tiene de la vocación. La vocación está unida a la persona, no puede ser genérica como una profesión, aunque pueda actuar a través de ella:

Pero una vocación no puede adecuadamente denominarse con un término general, porque la vocación no es nada genérico, sino singularísimo, ultraconcreto, como la persona. Esta es la diferencia entre vocación y profesión. Las profesiones son realidades que pertenecen a la «vida colectiva». Y todo lo colectivo es, en efecto, genérico, típico, estereotipado. Las profesiones son figuras tópicas de vida

---

<sup>655</sup> Zambrano, María. *Filosofía y Educación*, op. cit., p. 110.

<sup>656</sup> *Idem*.

que encontramos establecidas en nuestro contorno social. Podemos ejercerlas sin vocación para ellas, y entonces nos limitamos a repetir en nuestro comportamiento el repertorio de conductas que su figura tópica propone.<sup>657</sup>

El profesional también sirve a la sociedad o debería. Los enfoques actuales, de marcado corte económico, ponen el acento en la competitividad y las habilidades personales. La función social en ellos no está muy clara. En el enfoque de la vocación hay una clara orientación social.

En realidad, todo ser humano cumple una función mediadora, continuadora del linaje, de la cultura, etc. Las obras de su creación, su paso por el mundo, permanecen; estas huellas quedan como testimonio en la historia de su esencia trascendente, trascendente del espacio y del tiempo. Para María Zambrano, trascender es “ante todo: mediar, ir y venir entre lugares extremos y si no es eso lo propio de lo humano, se quedará el hombre reducido a ser una criatura no muy diferente de las demás, se quedará privado de su situación singular en el mundo”<sup>658</sup>.

El trascender es uno de los elementos esenciales de la vocación, por cuanto la vocación potencia al máximo la capacidad de trascender de la persona; cuanto más intensamente asuma el hombre la vocación, más probabilidades de elevar a la perfección lo esencial de sí. Aquí la vocación está cumpliendo esa función mediadora: exige sí, pero es este el medio de llevar al máximo las posibilidades humanas. El hombre trasciende cuando saliendo de sí entrega a los demás aquello mejor que ha sido capaz de engendrar, de crear.

---

<sup>657</sup> Ortega y Gasset, José. *Obras completas de Ortega y Gasset, op. cit.*, vol. VII, p. 65 .

<sup>658</sup> Zambrano, María. *Filosofía y Educación, op. cit.*, p. 112.



## 4.5 La mediación del maestro

Zambrano nos dice que “nada hay que más que ella ligue al individuo con la sociedad, ni la heredada posición social, ni los oficios del poder, ni las apariciones fulgurantes en la escena crean este vínculo entre el individuo y la sociedad del modo permanente en que se da cuando el maestro cumple su vocación”<sup>659</sup>. La vocación hace del hombre y especialmente del maestro un verdadero ser social, miembro plenamente integrado en la vida del organismo social: su aporte consiste en mejorar la sociedad, mejorando a cada persona en particular.

La palabra *maestro* —dice Zambrano— «viene de “magister”, como bien sabido es, y “magister” dicen que de “magis”, un adverbio comparativo. Es un grado supremo pues, es lo más. Pero este más ¿a qué otro se refiere que sea menos?»<sup>660</sup>. Sólo hay algo en lo que el maestro puede ser más que otros y es en su función mediadora, la comunicación de los saberes de los que es portador:

(...) Se trata pues de un grado transmisor por excelencia, por esencia, ya que el aprendiz o el estudiante puede transmitir algo a sus compañeros, más si así no lo hace no falta a su deber, mientras el maestro deja de serlo se convierte en una contrafigura de su ser, si no logra transmitir de algún modo a quienes le están encomendados, en principio a todos, su enseñanza. De ahí que el maestro que tanto terror despierta en el alumno porque le examina él se está examina[n]do siempre; su actuación es un perpetuo examen, una continua prueba.<sup>661</sup>

El maestro es, efectivamente, el transmisor por esencia; su esencia consiste en transmitir, enseñar. Si no transmite, no es maestro y tampoco cumple su

---

<sup>659</sup> *Ibidem*, p. 111.

<sup>660</sup> *Idem*.

<sup>661</sup> *Ibidem*, p. 112.

función mediadora. La coherencia del pensamiento zambraniano se percibe también aquí: Razón poética, Razón mediadora, vocación y magisterio son realidades en interrelación, en interdependiente unidad.

Se puede tener vocación de maestro; sin embargo, la condición de maestro hay que adquirirla, aún más, mantenerla, o 'readquirirla' lo que equivale a decir que, por lo mismo, puede perderse, desvirtuarse, degradarse:

[para] adquirir su grado supremo ha de pasar por pruebas no exentas de dificultad, mas luego se encuentra en una prueba sin fin, de toda hora. Es una condición que se adquiere, mas a condición de ser readquirida en cada instante. Y puede perderse, pues muchos habrán sido maestros cumplidamente durante un tiempo de su vida, y luego un día ya no podrán seguir siéndolo. (...) A no ser que haya dejado de ser maestro de un modo para serlo de algún otro, ya que se puede y aun es necesario que el magisterio se ejerza de muchas maneras en una sociedad <sup>662</sup>.

La función educativa como todo lo social atañe al Estado como ente administrador de la sociedad. El Estado interviene en ella, porque parte de sus fines tienen que ver con la educación, de lo cual se deriva que ésta no pueda mantenerse completamente al margen de la política: "Pues que no sucede por simple azar que algunos regímenes políticos, algunos hombres de estado choquen con el magisterio establecido y aun actuante. Y que el cuerpo escolar en su integridad se mueva dentro de dimensiones que podemos llamar políticas" <sup>663</sup>.

Esta intervención con frecuencia está motivada por razones ajenas a la educación y existen pugnas políticas por controlarla o usarla a su favor. Piénsese por ejemplo en el uso ideológico que se ha hecho de ella a lo largo de historia.

Ello sucede de hecho por diversos motivos, legítimos o ilegítimos, mas sucede en algunos casos por algo, por un elemento que es el único que aquí nos interesa

---

<sup>662</sup> *Idem.*

<sup>663</sup> *Idem.*

considerar, porque el tal estado a través de algunos de sus representantes invaden la condición del maestro y por tanto la de discípulo indebidamente. En cambio, cuando el estado a través de sus máximos representantes ejercen una función educativa, se llega a lo más —aquí también tenemos lo más— que un estado puede llegar. <sup>664</sup>.

Lo deseable sería un Estado que se tomara en serio el perfeccionamiento de la sociedad y de cada una de las personas en todos sus aspectos. Su papel consistiría en un equilibrio entre injerencia y negligencia. Incluso más, el Estado, afirma Zambrano, debería cumplir un papel educador puesto que el estado perfecto es el concebido como educador.

Pues no ha sido posible hacer la teoría de un estado perfecto, desde la República de Platón —perfecto en cuanto a la intención de que así fuera— sin concebirlo como educador. Y de otra parte, tampoco ha sido apenas posible el diseñar una educación en toda su escala sin tener presente la existencia del estado, sin contar con lo que los griegos entendían por “Polis”. <sup>665</sup>.

También los políticos ejercen un papel mediador, así como otros grupos, pero la mediación del maestro es una mediación diferente. Para María Zambrano, la mediación está, en primer término, relacionada con todo acto creador. Los padres son en este sentido mediadores por excelencia.

Todo hombre que crea y hace algo es mediador empezando por el hecho más común y extendido de tener hijos y criarlos. Padre y Madre son mediadores y aun diremos que lo son por excelencia: por ellos la vida se continúa y la cultura de que forman parte, el linaje y la ciudad y aquello que los preside. No nos es posible extendernos aquí en la consideración de esta función mediadora en particular y menos aún en la consideración de la función mediadora del hombre en cuanto tal, que no es otra cosa que el ejercicio de esa su esencia transcendente. <sup>666</sup>.

---

<sup>664</sup> *Idem*.

<sup>665</sup> *Ibidem*, pp. 112–113.

<sup>666</sup> *Ibidem*, p. 113.

Existen miembros de la sociedad que cumplen una función mediadora rayana con la del maestro; transmiten verdades, ciencia, belleza, pero de modo indirecto, a través de sus obras.

El filósofo, el sabio, el artista, son mediadores de una especie colindante con la del maestro porque transmiten algo, verdad, ciencia, belleza; mas no en una forma personal, directa sino a través de una obra, una obra que tiene un especial modo de existencia, esa que corresponde a lo que Husserl ha llamado “objetos ideales”, donde objeto ha de entenderse como algo dotado de autonomía —lo que depende de su lograda forma—, e ideal como no encontrado en la realidad que se nos da.<sup>667</sup>

La obra del maestro en cambio, la mediación que ejerce “tiene una última especificación que se refiere al ser —al ser de lo viviente—<sup>668</sup>. La obra del maestro es el discípulo al que lleva, sin violencias ni dogmatismo, al desarrollo máximo de su ser, de su esencia, que le lleva a trascender.

Pero, además, la peculiaridad de la función del maestro no sólo reside en el hecho de que su mediación esté orientada al ser del hombre, sino específicamente a su crecimiento. En la raíz etimológica del verbo ser subyace la idea del crecer, del ‘crecer siendo’, como afirma Zambrano:

Sabido es que en la lengua griega el verbo ser tiene como significado dos verbos procedentes de dos raíces diversas, el “Eimi” y el “fyu” que significa crecer, crecer siendo. Raíz de donde viene “fysis”, naturaleza. Y bien el maestro es mediador con respecto al ser en tanto crece, y crecer para lo humano es no sólo aumentar sino integrarse, es decir, algo todavía más que desarrollarse como lo es para una planta y para un animal.<sup>669</sup>

---

<sup>667</sup> *Idem.*

<sup>668</sup> *Idem.*

<sup>669</sup> *Idem.*

Todavía más, este crecimiento, a diferencia de los otros seres de la naturaleza, no es únicamente cuantitativo, sino fundamentalmente cualitativo: es crecer para integrarse, porque el ser humano necesita integrarse para ser. Los múltiples saberes que debe adquirir están de igual forma orientados a su integración, a su crecimiento integral, que su razón ‘germine’, crezca y desarrolle todas sus potencialidades, pero especialmente que crezca íntegramente como persona. Cuando Zambrano habla aquí de razón, evidentemente se refiere a la Razón poética, a la Razón mediadora de la que hace uso el maestro:

El maestro es mediador sin duda alguna entre el saber y la ignorancia, entre la luz de la razón y la confusión en que inicialmente suele estar todo hombre. Más lo es en función de que la criatura humana necesita de esos saberes múltiples y diversos para integrarse, para crecer en sentido propiamente humano, para ser; en razón de que ha menester de que se encienda en su conciencia y en su ánimo la luz de la razón y de que una vez encendida se condense, germine diríamos. (...) en el hombre este germen o es doble o es uno que incluye con la vida la razón y la exigencia de llegar a ser una persona íntegramente. Y es justamente ahí donde se ejerce la acción del maestro, de donde arranca y donde vuelve una y otra vez ese movimiento circular que describe toda acción mediadora.<sup>670</sup>

Por otra parte, resulta llamativo que María Zambrano acerque la figura del maestro a la de los artistas, la educación al arte, y establezca nexos entre razón, verdad, bien, belleza y vida. Los maestros, afirma, “median entre la razón, la verdad, el bien, la belleza y la humana vida, siempre claro está, en el recinto de una sociedad; en el recinto de una sociedad de la que un día transmigran a otra no nacida siquiera cuando la tal obra fue lograda”<sup>671</sup>. El arte, las obras de arte se cuentan entre las formas de expresión más propiamente humanas. Reflejan su capacidad creativa, transformadora, pero poseen además un gran valor educativo. El arte ha sido capaz de transmitir ideas y mensajes a la humanidad de modo admirable; y es que el arte es una extraordinaria forma de mediación. La

---

<sup>670</sup> *Idem.*

<sup>671</sup> *Ibidem*, p. 111.

razón en modo alguno puede despreciarlo, porque tiene ese poder de seducción, esa capacidad de impactar en la interioridad del hombre, de moverle, que son características de toda mediación. La educación ha sido definida también como arte. Así, Luzuriaga afirma:

Cuando se discute si la pedagogía es una ciencia o un arte, lo que en realidad suele dilucidarse es si constituye una verdadera ciencia o sólo una mera técnica de la educación. No se piensa, por lo común, en que puede también ser arte, en el sentido de una de las bellas artes. Y, acaso, la más bella entre todas.” <sup>672</sup>

Los grandes maestros se han dado cuenta de esto. Y ciñendo el análisis al ámbito español, las Misiones pedagógicas, de las que tan entusiastamente formó parte María Zambrano, asumieron la misión de educar rescatando todas las expresiones artísticas y culturales del pueblo. Luzuriaga, hablando del maestro Cossío, a quien da el apelativo de ‘artista de la educación’, decía que su afán e ilusión era que “Poesía, música, teatro, artes plásticas, todo debe llegar, con la Misión, hasta las aldeas”. <sup>673</sup>. Porque si se habla de la vida, esta vida tiene múltiples formas de expresión, no únicamente la fría razón, con la que el hombre común prefiere guardar distancias. Se aprecia, aquí, el sentido de integralidad del ser que no se reduce a la razón lógica.

Pero, además, el maestro hace de mediador del ser mismo, ese ser que no puede manipular o adulterar y cuya voz le ha convocado para ejercer vocacionalmente su magisterio.

Y así el maestro al serlo del ser humano en tanto que es un ser que crece ha de hacer descender, por así decir, sobre él razón, bien y verdad, también armonía y orden fundamentos de la belleza en función justamente del ser; mediador ante

---

<sup>672</sup> Casado, Ángel *et al.*. *Filósofos españoles en la Revista de Pedagogía (1922-1936)*, *op. cit.*, p. 75.

<sup>673</sup> *Ibidem*, p. 76.

todo y sobre todo del ser mismo, de ese ser —persistente problema de la filosofía— que mirado desde lejos parece inaccesible, y que luego fructifica en el hombre como en su terreno de elección.<sup>674</sup>

Y, si como se ha visto, la vocación realiza al hombre, la vocación del maestro, la más indispensable para María Zambrano, consiste en que sus discípulos descubran y asuman a su vez la propia vocación. De ahí la necesidad de un pensamiento que dé razón de la vocación, pero a la vez de la vocación para el ejercicio de la razón poética.

(...) solamente un pensamiento que rescate el ser y la razón, la verdad y la vida para la existencia concreta del hombre estaría en condiciones de alumbrar y de sostener el fenómeno de la vocación que parece tan extraordinario y que resulta que de un modo o de otro todos tienen, aunque no lo sepan. Y que la vocación de maestro es la vocación entre todas la más indispensable, la más próxima a la del autor de una vida, pues que la conduce a su realización plena<sup>675</sup>.

#### 4.6 La crisis de mediadores

En diversos escritos, María Zambrano ha denunciado la época de crisis que vive Occidente; en esta parte, se detiene en una peculiar forma de crisis: la de los mediadores. Como no podía ser de otro modo, el racionalismo está en la raíz del problema. Por una parte, el encumbramiento de la razón y de la ciencia, que ha puesto en entredicho toda otra forma de saber; la “forma sistemática ha vencido a las demás y ha arrojado sobre ellas una especie de descalificadora sombra”<sup>676</sup>. La razón y la ciencia se han arrogado la verdad, constituyéndose en únicos mediadores del saber. Por otra parte, la reacción contra el racionalismo y

---

<sup>674</sup> Zambrano, María. *Filosofía y Educación*, op. cit., p. 114.

<sup>675</sup> *Idem*.

<sup>676</sup> Zambrano, María. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., p. 72.

el cientificismo han llevado al relativismo y al escepticismo, negando toda verdad. En un esquema mental en que no cabe la verdad, no caben tampoco autoridad alguna ni mediador alguno, porque han quedado en entredicho.

No es posible desde hace ya largo tiempo poner en duda que la cultura de Occidente se encuentre, en medio de tantos esplendores, en una honda crisis. No es posible tampoco desconocer desde hace algún tiempo que esta crisis sea la de la mediación en todas sus formas. Son ellos, en gran parte mas en grado eminente, los mediadores mismos, quienes en forma cada vez más clara lo exponen, lo publican.<sup>677</sup>

Pero, María Zambrano, una vez más, enseña que la vida toda está necesitada de mediación: en qué consiste sino el ser de una madre que concibe, gesta y da a luz a un nuevo ser humano, o los padres que, además de cuidar al hijo, le enseñan la lengua, la cultura, etc. Pero, se ha hecho opinión común en esta época afirmar que el individuo, por sí mismo, tiene que encontrar 'su verdad', y nadie, ni los padres ni los maestros, debe intentar influirle.

La vida, no es necesario decir social, pues que la vida humana lo es de raíz y aun la vida sin más, necesita congénitamente de mediación. La vida, ella, en sus albores es ya una propuesta y una profecía de mediación, mediadora entre la materia no viva y todas las formas vivientes que se suceden manifiestamente y aun aquellas otras no reveladas aún. Sin que quepa el separar el pensamiento de la vida, pues que toda vida es forma o la persigue; toda vida y la vida toda. La crisis pues, no puede ser sino la crisis de una forma, de una de esas formas de las que pende la suerte de la forma misma de la cultura o de la unidad histórica en cuestión. La crisis, esta y cualquiera habida antes, no puede serlo verdaderamente sino de la mediación.<sup>678</sup>

Sin embargo, resulta paradójico que aun sin admitirse la existencia de la verdad, se otorgue un valor irrefutable a los argumentos científicos, considerándolas únicas 'verdades'. Ya nadie se atreve a ser mediador y el que lo intenta es visto con recelo. La figura del maestro ha sido sustituida por la del profesor que

---

<sup>677</sup> Zambrano, María. *Filosofía y Educación*, op. cit., p. 114.

<sup>678</sup> *Ibidem*, p. 115.



hace de mediador entre los saberes científicos y el alumno, que no es más discípulo. Y el profesor no es propiamente un mediador sino un transmisor de conocimientos. Con la llegada de la informática, incluso este papel ha sido puesto en entredicho, pues no acaba de verse en qué pueda hacer la diferencia con un artefacto que es capaz de contener ingentes cantidades de información, incluidos los recursos audiovisuales, los simuladores, etc.

Tenía por tanto que llegarnos este estallido que en el largo proceso de la crisis, sólo desde hace poco se produce, de que sean las aulas y el maestro que con su presencia hace que el aula sea un lugar vacío, quien aparezca en crisis, como si fuera su protagonista o como si fuera lo que en ellas sucede el último fondo, el insoslayable, el sin remedio, el que justifica el que alguien diga —y muchos lo gritan—: “¿Ven, ven cómo la continuidad de esta sociedad, de esta tradición de vida, de esta cultura, ya no es posible?”<sup>679</sup>

¿Por qué la relación entre maestro y discípulo es vista con recelo en la actualidad? Debido a que en la concepción misma del modernismo subyace un rechazo del pasado. La modernidad, aquello que la define, es el modo propio de concebir el tiempo desde el presente<sup>680</sup>:

(...) esta forma de temporalidad totaliza la historia y el tiempo desde el punto de vista de un presente concebido como siempre nuevo, siempre a punto de desvanecerse, y por ello transitorio, efímero, fragmentario, volátil (...) Esta necesidad de novedad que tiene la concepción moderna del tiempo implica que la modernidad contiene un elemento revolucionario de ruptura en su mismo fundamento...

Lo *moderno* es todo aquello que está siendo en el presente; aunque paradójicamente dejará por esta misma característica de serlo rápidamente; es el modo de vivir instalado en la novedad. Por ello *tradición* y *modernismo* son con-

---

<sup>679</sup> *Idem.*

<sup>680</sup> Balibrea, Mari Paz. *Tiempo de exilio. Una mirada crítica a la modernidad española desde el pensamiento republicano en el exilio*, Editorial Montesinos, Barcelona, 2007, p. 68.

ceptos contrapuestos. Éste tiene un espíritu de ruptura con el pasado y una mirada constante al futuro, y huye de las raíces, sin caer en la cuenta que las raíces sustentan toda planta:

De origen vivamente racionalista, esta idea del progreso llenó al buen hombre del pasado siglo de tosca alegría. Por ella tuvo el ingenuo gozo de haber derribado las barreras, de haberse evadido de una cárcel, y pensó que la historia empezaba. La Humanidad se sintió otra vez niña, más aún: recién nacida. Mas pronto acabó en estéril, como sucede a toda planta que rompe la comunicación con el suelo que la retenía, sí, pero que la sustentaba.<sup>681</sup>

Desde la perspectiva del modernismo, la autoridad se mira también desde el presente; por ejemplo, un libro tiene autoridad si es actual y perderá esta condición en poco tiempo. Sólo en áreas como el arte, la historia, la filosofía o la teología el pasado tiene importancia; aun así, incluso en la historia late en el fondo el sentimiento de que sólo desde el presente puede ser comprendida mejor; de ahí que se elaboren continuas relecturas. La palabra *maestro*, por su parte, mantiene este carácter en ámbitos como el arte, la filosofía o las religiones.

Y este “descubrimiento” de la crisis es lo que primero sorprende, en verdad, lo único que sorprende de la actitud de las novísimas generaciones. ¿Cómo ignoran la multitud y diversidad de denuncias y de diagnósticos, la “pasión” en suma del pensamiento y de las personas que tan inmediatamente ofrece la historia y aun lo que todavía no es historia cuajada? El repudio de la tradición parece envolver también a todo ello. Sólo [el pensamiento de] algunos filósofos, de algunos ideólogos, de algunos críticos sobrenada el océano de la repulsa con que los jóvenes, al menos los que en nombre de la juventud se expresan, quieren anegarla toda entera. Y esto, sí, en el recinto de la vida estudiantil, y más específicamente universitaria, aparece como un hecho peculiar de esta crisis<sup>682</sup>.

En el momento en que escribe Zambrano, la juventud universitaria mantenía aún una actitud crítica y un compromiso político frente a la crisis reinante en Europa en general:

---

<sup>681</sup> Zambrano, María. *Horizonte de liberalismo*, op. cit., p. 228.

<sup>682</sup> Zambrano, María. *Filosofía y Educación*, op. cit., p. 116.

Ciertamente que un nuevo poder desde el primer tercio de este siglo se venía haciendo sentir, el poder estudiantil, el poder de la juventud universitaria. En algunos Países por esos años —en alguno que les parecería increíble a los jóvenes de ahora—, el tal “poder estudiantil” fue en ocasión decisiva decisivo.” <sup>683</sup>

Pero durará poco: mayo del 68 estaba a la puerta y es para algunos el último coletazo del modernismo y el comienzo de la posmodernidad, caracterizada por un generalizado desinterés por la política. El rechazo por la mediación de las personas ya es notorio por estos años, como señala la autora, pero se agudizará cada vez más:

Les sería muy fácil a los estudiantes “contestadores” el averiguar, el reunir noticias de este hecho. Más justamente la historia, incluida la que pudiera ser la suya específicamente, es lo que más rechazan. Justamente la historia. Comenzar a vivir de nuevo, sin mediación, parece ser su designio, sin la mediación de personas, sin la mediación del tiempo. <sup>684</sup>

En la época actual —de la que se dice que incluso está más allá de la posmodernidad—, urge un replanteamiento de muchos aspectos de la sociedad occidental. María Zambrano fue también visionaria de la crisis que se agudiza y en la también apremia recuperar la mediación y verdaderos mediadores.

---

<sup>683</sup> *Idem.*

<sup>684</sup> *Idem.*

## CAPÍTULO 5: FENOMENOLOGÍA DEL AULA

Siguiendo la terminología propuesta por los autores del libro *Filosofía y educación*, texto que recoge los manuscritos de Zambrano referidos a estos temas, hemos denominado a esta parte ‘Fenomenología del aula’ <sup>685</sup>, debido a que en ellos se ofrecen indicaciones, reflexiones, observaciones de diversos aspectos educativo-filosóficos que son de ayuda para tener una idea de cómo concretar en el aula las notas del que se podría denominar modelo educativo zambraniano.

### 5.1 El método pedagógico

#### *Filosofía y educación*

“Nadie podría negar ni siquiera desconocer la estrecha relación que existe entre el pensamiento filosófico y la acción educativa” <sup>686</sup>. Comienza Zambrano, con estas palabras, uno de sus artículos sobre educación y enseñanza, escrito en 1949. Aunque en un acto de modestia y honestidad afirmará en él: “no nos creemos en situación de poder ofrecerlo” <sup>687</sup>, como pensadora preocupada por el hombre, ofrece a sus lectores las notas de su visión sobre la educación, en consonancia —como no podría ser de otro modo— con su pensamiento, con la Razón poética. Puede por ello, con toda justicia, llamársele ‘pensamiento educativo de María Zambrano’.

---

<sup>685</sup> Cfr. *Ibidem*, p. 27.

<sup>686</sup> *Ibidem*, p. 149.

<sup>687</sup> *Ibidem*, p. 154.

Como ha procedido con otros casos, parte también en éste de un análisis histórico. Es sabido que la filosofía en sus orígenes se ocupó de diversas ramas del conocimiento y ciencias que hoy son independientes. También es el caso de la educación, aunque de un modo peculiar, pues en su sentido más profundo, educar responde siempre a la visión que se tiene del ser humano en un determinado momento histórico. Si la filosofía pretende responder fundamentalmente a preguntas existenciales y en particular a la pregunta sobre el propio hombre, la educación quiere ser el medio de la formación de ese hombre. Vistas así, filosofía y educación están en relación de complementariedad.

Ya se ha abordado en otro capítulo la cuestión de la separación de filosofía y vida —de la mano del racionalismo—, que ha tenido como consecuencia su marginación del ámbito del saber. En el campo educativo, “el pensamiento filosófico actual no ofrece ninguna pedagogía (...) Estamos en el polo opuesto, el negativo, al polo positivo ofrecido por la filosofía griega” <sup>688</sup>. Las corrientes filosóficas griegas eran auténticas escuelas en las que se educaba el hombre, su pensamiento, incluso el cuerpo. Hoy la filosofía atraviesa una etapa de crisis:

Mas sucede, como dijimos al comienzo de estas páginas, que la filosofía hace ya tiempo que dejó de ser una, y que se encuentra hoy al borde de dejar de ser filosofía. No puede dejar de ser visible que la filosofía está en crisis o [en] una crisis. Se acerca a ser testimonio, a ser confesión en ocasiones a la desesperada; se limita en otros casos a ser o a pretender ser método... <sup>689</sup>

La excesiva definición de límites —otra de las obsesiones del racionalismo— ha compartimentado de tal modo el conocimiento que ha debilitado los puentes que unían los saberes y las relaciones que naturalmente se daban entre ellos, porque los seres y cosas de la realidad sólo en apariencia se muestran en

---

<sup>688</sup> *Ibidem*, p. 149.

<sup>689</sup> *Ibidem*, p. 154.

desconexión; lo real existe siempre en interrelación, y entre filosofía y educación ha existido siempre una profunda relación:

Resulta en exceso obvio, como un número obligado, el recordar a Sócrates y a su discípulo Platón, que sólo al final de su vida dejó de hacer filosofía en función de discípulo. Pero estos casos gloriosamente arquetípicos pudieron darse según siempre sucede con la perfección de algo, porque el ámbito en que se dieron estaba impregnado de esa sustancia, en este caso, de un filosofar que desde su raíz misma reunía las condiciones necesarias en forma superabundante para que una filosofía fuera al mismo tiempo, siguiendo su propio curso educación.<sup>690</sup>

El hombre tiene necesidad de aclarar la razón por la que está en este mundo, el sentido de su existencia, es decir, su vocación y su destino. Por ello, es preciso abordar “la realidad en función de la condición del humano sujeto que es la responsabilidad, responsabilidad que se declara en su plenitud en lo que se llama vocación”<sup>691</sup>. De lo cual se concluye que la educación debería ser una “guía para la vocación”<sup>692</sup> y la filosofía debería ayudarle en esta función.

Por lo mismo, la misión del maestro se funde con la misión del filósofo. Si la educación debe conducir al hombre a la realización de su vocación y su destino, y el conocimiento que hace falta es una sabiduría para la vida, para ayudar a vivir con humanidad, para alcanzar la plenitud del ser personal, entonces educación y filosofía son realidades complementarias e inseparables. La historia atestigua que tal unidad se ha dado en diversos lugares y tiempos; así Sócrates o Séneca, por citar dos figuras muy apreciadas por María Zambrano:

Si alguien lleva en verdad a alguno hacia la Filosofía bien puede decirse que le ha recreado, haciendo no de un hombre un sabio, sino de un hombre otro hombre. De aquí la tremenda responsabilidad del maestro de Filosofía, más dura que la del sacerdote, puesto que su acción no está apoyada en la de ninguna divinidad, sino

---

<sup>690</sup> *Ibidem*, p. 149.

<sup>691</sup> *Ibidem*, p. 154.

<sup>692</sup> *Idem*.

que es exclusivamente humana. La más clara conciencia se necesita para esta acción sobre un ser que no se ha dado cuenta de su tragedia, de su ser y no-ser, de su destino y su libertad, de su posible perfección, y ponérselo al descubierto.<sup>693</sup>

En suma, no sólo se constata que, a nivel general, la filosofía y la educación están unidas por estrechos lazos, sino que el pensamiento de Zambrano descubre entre ellas una relación de dependencia mutua, como señala Sánchez-Gey: “El «encuentro» de María Zambrano con la educación no es, por tanto, un hecho casual, sino una emanación «natural» de su filosofía”.<sup>694</sup>

### *Educar, sinónimo de guiar*

Si la palabra “educación viene de «educere», guiar, conducir”<sup>695</sup>, su significado remite a una relación de personas en la que uno ejerce de guía de otro o de otros. El término *guía* define singularmente lo que se entiende por educar, pues, en sentido estricto, únicamente desempeñará a cabalidad tal función quien ha transitado previamente el camino que se dispone a enseñar. Y en esta acción de guiar, todos los caminos que el hombre ha abierto, toda la tradición o tradiciones de saberes acumulados desde los orígenes de la humanidad, constituyen caminos educativos que han de ser tenidos en cuenta, pues son expresiones del esfuerzo del hombre por alcanzar su perfección personal:

Un marchar hacia algo, mas también a través de algo, se aparece ser la vida del hombre sobre la tierra precedido siempre de alguien que recorrió el camino antes, en un tiempo determinado, que señala un hito, una piedra miliar, punto de referencia inamovible, y una finalidad última...<sup>696</sup>

---

<sup>693</sup> Zambrano, María. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., p. 194.

<sup>694</sup> Sanchez-Gey, Juana. *María Zambrano*, op. cit., p. 65.

<sup>695</sup> Zambrano, María. *Filosofía y Educación*, op. cit., p. 150.

<sup>696</sup> *Idem*.

Dado que se trata de guiar, todas las experiencias, las vivencias del hombre adquieren relieve por encima de los conocimientos sobre otras realidades —que son importantes, pero no decisivos—. El que guía cumple el papel de ayudar a trascender a quienes son por él guiados; por tanto, se trata de una educación para la trascendencia:

Si el trascender es propio de un sujeto, lo es en sentido estricto del hombre, el sujeto propiamente dicho que conocemos. Y entonces el guiar, el conducir al hombre en cualquier momento de su vida y en cualquier forma que se haga, habrá de ser para que la acción se cumpla, guiarle en esta su marcha que es trascender, irlo trascendiendo todo.<sup>697</sup>

### *La creación de la persona*

Para nuestra autora, decir *persona* es declarar la definición más exacta y completa que puede darse del hombre, un ser que se define por su trascendencia; este el ser del que tiene que ocuparse la educación, y para alcanzar tal objetivo se precisa de un itinerario:

Para que una filosofía pudiese ofrecer al educador de hoy lo que en su menester necesita habría de ofrecerle una idea y una imagen del hombre, de la realidad; del cosmos, es decir un conocimiento del hombre en función de su puesto excepcional en el universo. Pero algo más: un itinerario del trascender humano a través de todas las formas de realidad entre las que tiene que moverse. Una visión total y una guía; un cierto método también.<sup>698</sup>

Si el hombre se define como persona es porque su ser consiste en ‘algo más’ que su vida; a diferencia de otros seres de la naturaleza, su existencia trasciende lo biológico e incluso lo psicológico:

Se hace inevitable que al hablar del hombre, que al tratar con él, esta su condición de sujeto trascendente sea supuesta por lo menos, declarada del modo más fiel

---

<sup>697</sup> *Ibidem*, p. 151.

<sup>698</sup> *Ibidem*, p. 154.



posible cuando se pretende o se necesita saber qué clase de criatura es, con quién tenemos que habérmolas. Y por el pronto resulta que tenemos que habérmolas con nosotros mismos, con uno mismo.

Lo que en estas líneas hacemos es simplemente señalar, enunciar tan sólo esta condición transcendente del ser humano, del “ser” más de la vida, del “ser” antes que de la vida.<sup>699</sup>

Sin embargo y, sin negar su condición personal, el hombre no nace acabado, terminado; es persona inacabada y está obligado a salir a la conquista de su ser personal; esta condición de inconclusión, esta constitución aún incompleta, esta incoación de su ser da razón de la necesidad del acto educativo, del proceso de la educación:

Supone la educación, el que haya de haberla que el hombre es un “ser” nacido en modo inacabado, imperfecto, mas necesitado de ir logrando una cierta perfección y capaz desde luego de lograrlo, aunque sea con la relatividad propia de todas las cosas humanas.

Pues que si el hombre naciese como los demás seres vivientes que con él comparten este planeta, siendo ya lo que tiene que ser sin más que ir creciendo, desarrollándose por obra y gracia de la madre naturaleza, la educación no sería ni necesaria ni posible.<sup>700</sup>

En este sentido, la educación es para Zambrano una acción de primer orden y a la que asigna otra de las denominaciones de la Razón poética: Razón mediadora. La educación es el medio para llevar al ser nacido inacabado hacia su perfeccionamiento. El objetivo de la educación sería entonces el mismo que el de la Razón poética: la creación de la persona<sup>701</sup>

---

<sup>699</sup> *Ibidem*, pp. 151–152.

<sup>700</sup> *Ibidem*, p. 150.

<sup>701</sup> Cfr. Maillard, Chantal. *La creación por la metáfora. Introducción a la Razón-poética*, Anthropos, Barcelona, 1992, p. 13.

### *El recurso al lenguaje simbólico-metafórico*

Aunque no abarca la totalidad de su ser —cuestión que se ha tratado ya en el capítulo de la antropología—, decir de él que es, en la naturaleza, el ser de la palabra es sin duda una de sus características diferenciadoras más importantes, que le permiten comunicarse y transmitir su pensamiento y sus experiencias, permitiendo que la humanidad haya podido seguir construyendo y desarrollándose sobre la base de experiencias que la corta existencia de un ser humano harían imposible. Los saberes fueron transmitidos —y en parte, lo siguen siendo— oralmente; pero, con la aparición de la escritura, que es con seguridad uno de los mayores inventos de la humanidad, se dio un impulso decisivo a la acumulación de saberes, su conservación y difusión.

Es irreflexiva la suposición del hombre actual de que el pasado es pasado, y que nada tiene que enseñarle al presente. En algunos aspectos, como la tecnología, tal idea tiene sustento —aunque hay conocimientos que poseían las grandes culturas de la antigüedad que todavía hoy son desconocidas—; pero, acerca del ser hombre, la acumulación de vivencias constituye un repertorio de incalculable valor para que el conocimiento del hombre, a través de toda la historia. Tal bagaje está recogido especialmente en la literatura en sus diversas formas. Todas las culturas han creado relatos, leyendas, mitos para sintetizar y transmitir la sabiduría ancestral acumulada por siglos.

El lenguaje racional las ha rechazado porque parecen simples fabulaciones, relatos imposibles de creer. Pero, en la actualidad se sabe, por ejemplo, que algunos de los mitos de la América precolombina son expresión historiada de observaciones astronómicas. Leerlas en su literalidad impediría rescatar la riqueza de conocimiento plasmada narrativamente. Las imágenes o símbolos integradas en relatos o dichos poseen una fuerza expresiva interpelante: cautivan al ser humano, lo mueven a tomar una postura, y se fijan en su memoria con

mayor firmeza que otros conocimientos: “La verdad operante, que lleva consigo al par que un conocimiento una transformación del que conoce, se expresa por símbolo, necesariamente” <sup>702</sup>. Pongamos, por caso, las Fábulas de Esopo: todas concluyen con una moraleja, pero la fuerza de su enseñanza les viene de los símbolos usados. Al oírlos, la persona siente una identificación inmediata con el relato y los personajes—como si lo estuviera viviendo en primera persona, como si se hubiera metido en la narración, en la piel de los personajes—, estimulando su capacidad reflexiva. Los personajes son en su mayoría animales; debido a que se les suele identificar con las pasiones o virtudes humanas sirven a modo de espejo en que el oyente se puede mirar, invitándole inconscientemente a afirmar o rechazar determinadas conductas. En el caso de los dichos populares, refranes, etc., éstos expresan sintéticamente el resultado de la experiencia de los pueblos acumulados durante mucho tiempo, conformando un cuerpo de sabiduría valiosa para la vida.

También las grandes narraciones —las novelas, las biografías, por ejemplo— producen el efecto de la identificación. En este caso, son los acontecimientos narrados, las actitudes de los personajes, la trama que impactan en la conciencia, y lo hacen porque son experiencias de vida en las que el lector se puede mirar a sí mismo. Las teorías sobre la memoria relacionan esta función del cerebro con el aprendizaje: aquello que queda en la memoria es lo que se ha aprendido. Resulta llamativo comprobar cuán eficaz y duradera es la huella que deja un relato: aunque haya sido contado una sola vez, la persona puede recordarlo toda la vida y en detalle. No pasa lo mismo con otros conocimientos que, a pesar de haberlos repetido muchas veces, se acaban olvidando. Son formas que más que transmitir conocimientos, producen convicciones en quien las escucha o lee:

---

<sup>702</sup> Zambrano, María. *El hombre y lo divino*, op. cit., p. 111.

Formas creadoras que no descubren ni inquietan sino que transforman lo inquirido y descubierto en eso que Fouillée llamó «ideas-fuerzas», y Ortega, en forma que parece definitiva, «ideas vigentes». (...) Las ideas vigentes serán estas ideas vencedoras y acuñadas en moneda de uso, ideas claras y logradas que han anclado en el corazón de las gentes en forma de convicciones.<sup>703</sup>

Otra característica de los símbolos, de las metáforas es que admiten diversas interpretaciones; de ellas no se puede afirmar que sean incorrectas; por el contrario, ayudan a comprender que, de una realidad, se pueden tener diversas perspectivas que sumadas enriquecen la visión, porque la realidad posee múltiples significados. Estos significados no se descubren de golpe, como tampoco a la verdad se accede de golpe, sino progresivamente. El hombre la va asimilando y comprendiendo según la va necesitando:

[Las formas no racionales] No son absolutos en lo que dicen; y siempre es más lo que insinúan. Porque pretenden solamente que el que escucha encuentra dentro de sí, en *status nascens*, la verdad que necesita. Así la vida aceptará a la verdad y tomará de ella lo que su necesidad demanda y ni un adarme más. Pues la sonrisa de la experiencia ante la ciencia proviene de la desproporción para ella escandalosa entre la verdad y la vida. Desproporción que hace a veces que la vida atemorizada retroceda y quede sin masa.<sup>704</sup>

María Zambrano da un gran valor a las metáforas porque son ‘signos’, ‘figuras’, ‘gérmenes de una razón’ llamada a fecundar la vida del hombre. Estas razones son semillas de la razón poética destinadas a generar la persona, a alumbrarla, a desplegar todas sus posibilidades.

Signos, figuras parecen así ser como gérmenes de una razón que se esconde para dar señales de vida, para atraer; razones de vida que, más que dar cuenta, como solemos creer que es el único oficio de las razones y aun de la razón toda, y que más que ofrecer asidero a las explicaciones de lo que pasó y de lo que no, llaman a alzar los ojos hacia una razón, la primera, a una razón creadora que en la vida del hombre modestamente —adecuadamente— ha de ser la razón fecundante.

---

<sup>703</sup> Zambrano, María. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., p. 174.

<sup>704</sup> *Ibidem*, pp. 85–86.

Semillas pues, estos signos y figuras de un conocimiento que exige y promete al ser que los mira la prosecución y el despliegue de su vida.<sup>705</sup>

No se puede negar que el estudio de la literatura está integrada en los currículos escolares y universitarios; pero, de lo que se trata es de ir más allá del valor estético, lingüístico; vistos como un gran espejo en que mirarse, la humanidad puede reconocer aquellos errores en que ha caído para no repetirlos. Zambrano afirma que el hombre debe avanzar hacia la adquisición de una conciencia histórica, la conciencia de ser sujeto y no víctima de la historia; y el modo es conocer el pasado.

En tal sentido, la literatura, la poesía, son herramientas útiles para ahondar en el conocimiento del hombre y de la humanidad en su conjunto, que hay que aprender a leer, especialmente en lo que de simbólico tienen, pues el ser humano ha acudido al símbolo él cuando ha querido plasmar intuiciones, sentimientos, ideas para los que un simple término se mostraba insuficiente.

### *Aprender a moverse en el tiempo*

Y si hablamos de la educación como un proceso, hablamos de un acto que se realiza en el tiempo. La vida del hombre, su dimensión temporal es, por ello, una dimensión esencial de su ser, al constituirse en el medio en el que se hace posible este proceso de perfección humana. La educación debe conducir al hombre a través de este medio, de esta dimensión:

Pues que el ser humano que no tiene, como las demás especies animales y vegetales un medio propio a que adaptarse perfectamente, tiene, diríamos nosotros, el tiempo, su medio entre codos, su tiempo humano donde su vida ha de realizarse y realizar.  
Que el tiempo sea el medio humano sobre codos, lo muestra el que la realidad,

---

<sup>705</sup> Zambrano, María. *Claros del Bosque*, op. cit., p. 219.

esa realidad con la cual ha de tratar y para tratar ha de descubrir, se ofrece en el tiempo; se manifiesta y se esconde, emerge y desaparece, reaparece, dura, según el género de realidad que sea. Podemos ya anticipar que cada género de realidad tiene su modo propio, peculiar de albergarse en el tiempo.<sup>706</sup>

Y lo que el hombre debe lograr, lo que debe aprender es a hacerse con el tiempo, vivirlo consciente y, por tanto, responsablemente, y es en esto en lo que en lo que consiste precisamente el acto trascendente que está llamado a poner en cada momento de su existencia; está llamado a conducir su vida desde su persona, convertirse en verdadero sujeto de sus actos:

Señalemos por el momento como precedente de un mayor desarrollo de esta cuestión, que el transcender es pasar a través de mas sin por ello abandonarlo. Lo que hace posible este pasar es el tiempo en tanto que transcurre; lo que hace imperativo el no abandonarlo es la condición del sujeto, la especial condición del sujeto responsable, que puede y tiene en tanto que es responsable que ir recogiendo el tiempo, y llevárselo consigo; que tiene que recoger el pasado para conducirlo hacia el futuro. Educar será ante todo, guiar al que empieza a vivir en esta su marcha responsable a través del tiempo.<sup>707</sup>

Y, al no estar previamente determinado, al tener todo ser humano delante de sí un abanico inmenso de posibilidades, este acto trascendente es al mismo tiempo acto creador; el hombre crea, por una parte, nuevas realidades:

En su transcender el hombre, no pasa el tiempo simplemente ni pasa por el tiempo, sino que en él, en su fluyente medio, comienza por sostenerse para si quiere seguir sosteniéndose, hacer algo, algo que de alguna manera trascienda el tiempo a su vez, algo creador.<sup>708</sup>

Por tanto, mientras vive, el ejercicio humano por naturaleza consiste en transcender, en 'moverse hacia', caminar hacia una finalidad. Tal finalidad tiene a su vez, y por fuerza, que trascenderle, pues avanzará siempre hacia un más allá

---

<sup>706</sup> Zambrano, María. *Filosofía y Educación*, op. cit., p. 152.

<sup>707</sup> *Idem.*

<sup>708</sup> *Idem.*

de lo que ya es, de lo que ya ha logrado, un horizonte inasequible —en el sentido de inagotable— una luz que le guíe:

Se trata de un ser que no puede permanecer fijo y que no puede tampoco detenerse sino en función de la marcha, de un ser al que le es congénito ir, marchar hacia. La necesidad del guía recalca el hecho de que esta marcha ha de seguir una cierta dirección porque tiene una finalidad.<sup>709</sup>

(...) Este género de caminar, de ir hacia algo, que guía y que está más allá, a través de un terreno en el que no hay camino en principio, se llama propiamente transcender.<sup>710</sup>

Por ello, el tiempo es una dimensión esencial; pero, este tiempo con que cuenta está en función de otra dimensión, esencial en igual medida: la realidad, pues para trascenderse el ser humano deberá operar sobre ella. Avanzar hacia la consecución de su ser personal consistirá en irse haciendo consciente de la realidad, haciéndose con ella, despertar a ella; pues puede ocurrir —y ocurre— que el ser humano, en lugar de ejercer como persona, vegeta —se limita a cubrir sus necesidades básicas— y deja que su vida pase, sin tomar el control de ella:

Tiempo y realidad constituyen el medio específico de este ser llamado hombre que ha de descubrir la realidad trascendiéndola y trascendiéndose a la vez, a sí mismo, mas siempre en ella; el ser humano no puede quedarse fuera de toda realidad. Educarlo será disponerle a afrontar, en cualquier época de la historia que se trate, en cualquier región de la tierra, en cualquier régimen político y social, dentro de la clase a que pertenezca, educarle será despertarle o ayudarle a que se despierte a la realidad en modo tal que la realidad no sumerja su ser, el que le es propio, ni lo oprima, ni se derrumbe sobre él; en modo de que no se le desrealice, falta de esa asistencia que el hombre, como prenda constante, tiene que pagar a todo lo que le rodea.

Al esclarecer la realidad que le rodea, su propia realidad se le esclarece y por ello vive urgido por la imperiosa necesidad de desentrañarla, pues cuanto más oscura se le muestre, su existencia discurrirá en igual penumbra. Resuena

---

<sup>709</sup> *Ibidem*, p. 150.

<sup>710</sup> *Ibidem*, p. 151.

una vez más la conocida expresión de Ortega “Yo soy yo y mi circunstancia, y si no la salvo a ella no me salvo yo” <sup>711</sup>:

Una continua, sostenida tensión le es exigida a la condición humana. La realidad no perdona y su propio ser, menos aún. Al descubrir y sostener la realidad se descubre a sí mismo, comparece. Realidad y ser se conjugan: el hombre hace ser a la realidad, la salva con ello (...) Y al elevar la realidad hasta el ser, el hombre va realizando, va haciendo real, llenando de realidad su ser y de sustancia su vida. Es la condición de la criatura humana, su inexorable tarea dondequiera que se encuentre, como quiera que se encuentre. Quien lo conduzca, ha de conducirlo hacia ella, y aun dentro de ella. <sup>712</sup>

Al tratarse de un conocimiento, de penetrar la realidad es un acto consciente —sin advertencia y consentimiento no hay libertad— de poner en máxima tensión los sentidos, pues aunque la realidad se da y debe ser recibida, esta recepción exige la apertura mayor posible de las capacidades humanas, acción que va borrando lo que de irrealidad hay en la persona, es decir, llenándola de auténtica realidad personal:

Y los sentidos y las formas de la sensibilidad que establecen el espacio y el tiempo, son vías de acceso a la realidad. Vías de acceso, mas no pasivamente, como un camino que está ahí y cuya invitación a ser seguido puede o no ser aceptada; un camino que es al par la máxima exigencia: el recorrerlo cumplidamente íntegramente decidirá en cada momento la situación del hombre y la recapitulación final, esa en que de un modo o en otro, se condensa toda vida. Lo que decide que la vida se realice plenamente o se vaya desvaneciendo a medida que se va viviendo, borrándose en la irrealidad. Ya que no basta que algo parezca realidad para que lo sea. Es una de las dificultades —no la única ciertamente— que al hombre se le presenta en tan decisiva cuestión. <sup>713</sup>

---

<sup>711</sup> Ortega y Gasset, José. *Obras completas de Ortega y Gasset, op. cit.*, vol. VIII, p. 44.

<sup>712</sup> Zambrano, María. *Filosofía y Educación, op. cit.*, vol. 153.

<sup>713</sup> *Ibidem*, p. 144.



### *La actitud ante la realidad*

De los diversos aspectos de la educación en Zambrano éste es uno de los más importantes. Además, por su relación directa con la epistemología, que bien podría ser definida precisamente en estos términos: una actitud ante la realidad. Pero, y sobre todo, dado el valor de la realidad en la realización personal del ser humano —al punto que puede definírsele por su relación con la realidad—, constituye un aspecto crucial de su educación:

Y así entre tantas definiciones que se han dado del hombre, podría darse también ésta, de que el hombre sea la criatura que tiene que cumplir su ser a través de la realidad, la criatura predestinada a la realidad. (...) Que en su situación específica frente a la realidad —ante, entre, con...— el hombre descubra su condición propiamente humana y personal, y modulándola, la situación concreta en que el hombre de una época determinada y aun un determinado individuo, se descubra, inevitablemente, delatoramente.<sup>714</sup>

Tal concepción epistemológica, se distancia —al ampliarse— de las tradicionales teorías del conocimiento, pues apunta a la realización del hombre en plenitud, rehusando reducir la epistemología al ámbito teórico del conocimiento, de la mente, de la razón; en efecto, más que dar razón del proceso por el que se produce el conocimiento se presenta como trato con la realidad, y el trato incluye la exigencia de actuar sobre ella:

(...) la Teoría del conocimiento ha de venir después de la consideración previa acerca de la situación, de la actitud del hombre ante la realidad, de lo que en su trato con ella, al hombre le va, de que ella sea, en cualquier momento histórico, en cualquier situación personal, aquello que más cuente y que más inexorablemente cuente.<sup>715</sup>

---

<sup>714</sup> *Ibidem*, p. 141.

<sup>715</sup> *Idem*.

Entonces, son fundamentalmente dos las acciones que incluye el trato con la realidad: su comprensión y su transformación. El ser humano hace uso de sus capacidades —sea el pensamiento o sea la intuición— para penetrar en la realidad y así actuar sobre ella modificándola; recreándola, pero también creándola:

Absolutamente forzado de atender a lo que circunda, a lo dado, a lo que encuentra ya estando ahí, y forzado igualmente de hacer, de sostenerse inventando, supliendo, compensando, en último extremo, creando; creando tras de haber pensado. Pues que esa desigual realidad que se le presenta necesita ser ante todo desenmascarada, descifrada a veces, llevada a la claridad del pensamiento, sea por la instantánea intuición o en el proceso discursivo de la razón.<sup>716</sup>

Pero, en cuanto actitud, está más allá de las operaciones intelectuales, más allá de los sentidos, incluso del método, pues, aunque éstos son elementos necesarios, la apertura es una condición que depende plenamente de cada individuo, de su libertad; la realidad se da a conocer a quien quiere conocerla, a quien la busca:

La actitud que corresponde al trato y entendimiento de la realidad es más radical y profunda que las operaciones intelectuales necesarias para captarla que son solamente el órgano, el método, el modo que no pueden dejar de estar condicionados por la actitud hacia la realidad.

Y si la actitud hacia la realidad condiciona su conocimiento y hasta relativamente su presencia efectiva es porque la libertad humana se manifiesta en esto como en todo —hasta en esto— pudiendo hacer decir no, o sí, frente a ella. Lo cual significa entre otras cosas que la realidad hay que descubrirla y que antes que descubrirla hay que buscarla.<sup>717</sup>

A tal punto es esencial la actitud ante la realidad que Zambrano afirma de ella que puede medir el grado de humanización de un determinado período de la historia, pues la vocación del hombre se define y se perfecciona en trato con la realidad:

---

<sup>716</sup> *Ibidem*, p. 146.

<sup>717</sup> *Ibidem*, p. 147.

Si posible fuera la expresión matemática de la situación, actitud y aptitud del hombre ante la realidad, ella nos daría la cifra del grado de humanización o de hombría alcanzado por una época de la historia, por un hombre en su desarrollo individual. Lejos estamos de una tal clase de conocimiento, pero ello no invalida el hecho de que la cifra de una persona sea su actitud y su aptitud para la realidad, el grado del cumplimiento de la vocación que al ser vocación no es solamente vocación de realizar sino realizadora.<sup>718</sup>

La actitud ante la realidad posee los caracteres que definen la vocación, pues se trata de un auténtico acto moral, esto es, un acto en el que el hombre consciente y deliberadamente —por tanto, libremente— se hace cargo, se hace responsable de la realidad, actúa como auténtico sujeto de sus actos. No es una actitud espontánea —lo espontáneo es sobrenadar la realidad en inconsciencia—, por ello precisa ser educada:

La vida humana es un viaje hacia la realidad, como conocimiento. Lo que exige una moral, una moral que sostenga el ánimo y enderece la voluntad hacia ella, que temple el corazón y la sensibilidad también tal como sucede con toda vocación. La vocación que sea lo que sea, procede de una fe y que pide para realizarse, la formulación de un voto, y los votos se pueden empeñar en un momento de entusiasmo, mas han de ser renovados, sostenidos, cada vez que su cumplimiento va a desfallecer. Una actividad típicamente moral en la que la educación tiene su decisiva parte.<sup>719</sup>

La apertura es una condición primordial de su ser, y de hecho, la trascendencia del hombre puede ser definida en referencia a ella —‘una herida que no puede cerrarse’—, pues es la condición de su capacidad de relacionarse, con sus semejantes y con otras realidades. Y es apertura tanto a la realidad como a la verdad, que es la que la sostiene:

Y si mirado desde la finalidad el trascender humano es un ir hacia algo para seguir más allá, eras de haberlo asumido, mirado desde el origen, desde el humano ser se asemeja a una herida que no puede cerrarse. Pues que es una apertura, a la realidad por el pronto y a la verdad, como veremos, pues que sin la

---

<sup>718</sup> *Ibidem*, pp. 141–142.

<sup>719</sup> *Ibidem*, p. 147.

verdad la realidad no se sostiene ni llega siquiera a serlo propiamente. Una apertura y un recinto donde la realidad halla acogida y albergue; donde es retenida y aun asimilada.<sup>720</sup>

La realidad está ahí, al momento de nacer está rodeándonos, pero para que se dé, para que se muestre, para que pueda ser conocida por el hombre, precisa de una actitud para la que Zambrano usa el verbo “despertar” —como se ha visto en el capítulo de la epistemología—. Cuando se vive el día a día desde la inconsciencia, desde la ignorancia, se está como dormido. Y como cuando se sueña, no se es sujeto pleno del sueño, sino tan sólo pasivo; en él uno se percibe llevado, manejado, no libre. El despertar, en consecuencia, es un momento privilegiado de conciencia:

Lo que llamamos realidad se nos [da] siempre en un despertar, es decir, en un modo intermitente por tanto. Y nos encontramos con ello como algo “que estaba ya ahí antes de que yo lo percibiese”, y nunca en modo indiferente. Lo que quiere decir que la impresión de realidad la tenemos en instantes privilegiados y que en los restantes, la realidad se da por sabida; no se duda de ella, de que esté ahí en un estar anterior y posterior también al instante en que la percibimos como tal realidad.<sup>721</sup>

Si el tiempo no existiese como dimensión, ningún acto humano sería factible; el hombre nada podría añadir o modificar de su ser. La posibilidad del ejercicio de la libertad del hombre sobre la realidad —interna y externa— está, consecuentemente, en relación directa con el tiempo:

El tiempo hace posible que la realidad total, se fragmente, que podamos atender sucesivamente a ella, que entre ella y la conciencia humana haya una comunicación, un contacto y una distancia; el tiempo nos libera de la realidad haciéndonos posible que tratemos con ella, y tratar para el hombre es conocer y actuar. Realidad-tiempo-libertad es la ecuación del despertar, su cifra. La ecuación que muestra la adecuación entre el ser humano y la realidad que le rodea por virtud

---

<sup>720</sup> *Ibidem*, p. 146.

<sup>721</sup> *Ibidem*, p. 142.

del tiempo mediador, del tiempo en su aspecto sucesivo que es el tiempo de la conciencia —del discernimiento.<sup>722</sup>

Educar la actitud ante la realidad consiste en disponer las capacidades humanas para vivir despiertos, en estado de vigilia, de acción consciente sobre la realidad, pues que frecuentemente se tiende, en aras de la comodidad, a petrificar nuestro actuar en hábitos que detienen el avance:

Y así la vida cotidiana regida por el hábito, por la tranquilizadora costumbre que es seguridad, eclipsa la realidad y al ser que con ella trata. La ecuación señalada, sigue válida, mas todos sus integrantes han disminuido, y la vigilia se acerca insensiblemente al estado de sueño.

Y en el estado de sueño se imagina, lentamente al principio, se sustituyen percepciones reales por otras que son su sombra; se introducen extraños sentimientos que dan origen a figuraciones fantásticas, aunque a menudo haya en ellas elementos de la realidad y aun alguna realidad completa.<sup>723</sup>

Si no se educa la actitud ante la realidad se produce una serie de deformaciones en la percepción del hombre, y son origen de su deshumanización, pues no hay que olvidar que además de la ignorancia que lleva al error, está el mundo subconsciente que pasa a dirigirle inadvertidamente:

En la vigilia decaída, cuando la conciencia se desliza por la realidad, el estado de sueño se insinúa; es cuando se cometen las grandes equivocaciones, productos de la distracción, de esa distracción que más que nada es desatención, abandono, falta de contacto con la realidad. Cuando el error se instala a veces sin ser notado en la conciencia y más aún, en como un supuesto de donde parten después juicios, convicciones, obcecaciones en verdad que ocupan el lugar de la realidad y de los juicios fundados en ella, de las convicciones adquiridas en el trato con ella. Insensiblemente la conciencia ha ido abdicando de su función de guía, directora. Y como cuando no se tiene guía el camino se cierra, la mente encuentra una pseudo libertad sustituto de la libertad verdadera; la libertad de vagar por su cuenta extra muros de esa ciudadela que es lo real.<sup>724</sup>

---

<sup>722</sup> *Idem.*

<sup>723</sup> *Ibidem*, p. 143.

<sup>724</sup> *Idem.*

Hay una consecuencia aún más grave que resulta del retraimiento del hombre ante la realidad, pues debido a su libertad puede eludirla: la obstrucción de su vocación trascendente, que su realización personal quede truncada:

El tiempo escapado sin haber servido no es una cosa que se pierde, es decir las cosas que se perdieron con él, lo que no se percibió, lo que no se pensó o no se hizo, lo que es ya sumamente grave, sino antes y más allá de ello, el declinar de la condición misma trascendente del ser humano que vale tanto como decir la condición del ser humano en su esencia y en su función integradora.<sup>725</sup>

### *La actitud ante la verdad*

Como se visto, la verdad posee —para Zambrano— una entidad casi personal; aparece, se revela a sí misma, no depende única y exclusivamente de la inteligencia del hombre, ni admite ser manejada, manipulada; es el motor de la transformación de la vida, pero reclama ser acogida y conformar la propia vida con ella; mueve a ser comunicada: el ser humano es instrumento, mediador de ella, etc.

La verdad, para mostrarse, requiere unas condiciones. Por una parte, exige del hombre humildad. La prepotencia de la razón, la soberbia intelectual la alejan porque la actitud frente a la revelación —que es graciosa, gratuita— no puede ser otra que la acogida incondicional:

El conocimiento poético se logra por un esfuerzo al que sale a mitad de camino una desconocida presencia, a mitad de camino porque el afán que busca esa presencia jamás se encontró en soledad, en esa soledad angustiada que tiene quien ambiciosamente se separó de la realidad. A ése difícilmente volverá a entregársele. Pero a quien prefirió la pobreza del entendimiento, a quien renunció a toda vanidad y no se ahincó soberbiamente en llegar a poseer por la fuerza lo que es

---

<sup>725</sup> *Idem.*

inagotable, la realidad le sale al encuentro y su verdad no será nunca verdad conquistada, verdad raptada, violada; no es *alezeia*, sino revelación graciosa y gratuita; razón poética.<sup>726</sup>

La razón tiene que vencer su propensión al dominio de la realidad que se manifiesta en su tendencia a la acción. Debe ejercitarse en mantener un pasividad activa: “al destruir el hombre toda resistencia en su mente, en su alma, la nada se le revela, no en calidad de contrario del ser, de sombra del ser, sino como algo sin límites dotado de actividad y que siendo la negación de todo aparece positivamente”<sup>727</sup>.

Otra de las virtudes que reclama es la fidelidad a lo revelado, asumir como vocación la comunicación de la verdad y transmitirla tal cual ha sido recibida; tal vocación supone vivir “una total purificación de las pasiones, que han de ser acalladas para hacer sirio a la verdad. La verdad necesita de un gran vacío, de un silencio donde pueda aposentarse, sin que ninguna otra presencia se entremezcle con la suya, desfigurándola”<sup>728</sup>. La falta de virtud en el dominio de las pasiones conduce a su adulteración. Ser fiel a la verdad es una exigencia ineludible y acogerla es lo que hace posible que toda existencia humana encuentre su cauce, adquiera plenitud, dirección y sentido:

(...) la fidelidad antes que cosa alguna. Ser fiel a aquello que pide ser sacado del silencio. Una mala transcripción, una interferencia de las pasiones del hombre que es escribir destruirán la fidelidad debida. (...) Fidelidad que, para lograrse, exige una total purificación de las pasiones, que han de ser acalladas para hacer sitio a la verdad. La verdad necesita de un gran vacío, de un silencio donde pueda aposentarse, sin que ninguna otra presencia se entremezcle con la suya, desfigurándola.<sup>729</sup>

---

<sup>726</sup> Zambrano, María. *Pensamiento y poesía en la vida española*, op. cit., vol. 158.

<sup>727</sup> Zambrano, María. *El hombre y lo divino*, op. cit., vol. 186.

<sup>728</sup> Zambrano, María. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., vols. 39–40.

<sup>729</sup> *Ibidem*, pp. 40–41.

La vanidad es también pasión que incapacita al hombre para hacer de su interior un recipiente para la verdad. “El conocimiento hincha” decía San Pablo (1 Cor 8,1). Quien se deja llevar de la vanidad intelectual, busca siempre significarse, atribuirse méritos ajenos. El vanidoso no puede ser un buen transmisor de la verdad, porque ésta aparece en función de quien honestamente lo necesita:

Sacar algo de sí mismo es todo lo contrario que ponerse a sí mismo. (...) La vanidad es una hinchazón de algo que no ha logrado ser y se hincha para recubrir su interior vacío. El escritor vanidoso dirá todo lo que debe callarse por su falta de entidad, todo lo que por no ser verdaderamente no debe ser puesto de manifiesto, y por decirlo, callará lo que debe ser manifestado, lo callará o lo desfigurará por su intromisión vanidosa. (...) Porque si el escritor revela el secreto no es por obra de su voluntad, ni por su apetito de aparecer él tal cual es (es decir, tal cual no logra ser) ante el público. Es que existen secretos que exigen por sí mismos ser revelados, publicados. Lo que se publica es para algo, para que alguien, uno o muchos, al saberlo, vivan sabiéndolo, para que vivan de otro modo después de haberlo sabido; para librar a alguien de la cárcel de la mentira, o de las nieblas del tedio, que es la mentira vital.<sup>730</sup>

De igual modo, la inautenticidad del sujeto impide la aparición de la verdad; inautenticidad como tendencia a aparentar lo que no se es, el hacer de la existencia un teatro, el anteponer al conocimiento de la verdad los intereses personales. La verdad precisa de una actitud de desinterés, de desprendimiento, porque también su aparición es desinteresada:

sólo la realidad, interés, ha de abandonarse el drama. Lo que significa que ha de renunciarse al papel de protagonista y dejar la escena libre. Lo que a veces sucede por descuido —por descuido— de ese cuidado y preocupación por ser y existir, que lleva aparejado el figurar y figurarse, el hacerse figura. En el instante del descuido que es descuidado, la verdad puede aparecer o no, a lo menos, presentarse genéricamente sin determinación: como espacio, como dimensión, como horizonte.<sup>731</sup>

---

<sup>730</sup> *Idem.*

<sup>731</sup> Zambrano, María. *El sueño creador*, op. cit., vol. 39.



La verdad que se revela aparece como invulnerable y lo hace porque le muestra al hombre su vulnerabilidad, y puede generarle temor. De ahí, el riesgo de que, ante la verdad que lo desnuda y lo deja inerme, que lo pone en evidencia, demuestre el ser humano una resistencia, un rechazo, construya una fortaleza de razones para protegerse, inhabilitándose para acoger la verdad que quiere transformarlo, despertándolo de la carencia en que vive; si no es acogida, la verdad se le resiste:

Y entonces, al sentir ese algo invulnerable que le aguarda, teme y se dispone, retrayéndose a su escondido ser, a ser él, él mismo, sin acabar de despertar (...) se dispone —y más aún si ya cree conocer— a alzar un castillo. Un castillo que llegará a ser de razones, un castillo artillado, cuando a tal desarrollo haya llegado para defenderse ante la verdad en principio. Y la verdad, invulnerable como es, tal como se le presentó primeramente, resiste, le resiste. Mas el hombre puede aun más ante ella, puede sin proponérselo y aun pasándole inadvertido, ir contra ella, armado de ciencia. Y así la pura, invulnerable, inviolable presencia de la verdad que se dio, que se presentó ante él, no será ya nunca vista de ese modo inicial. Y habrá perdido aquel que, tocado por el amor que la verdad invulnerable inspira, se defiende ante ella, ahincándose en el temor primero de ser un iniciado por la verdad, un conducido por ella.<sup>732</sup>

Sin embargo, no basta con que se acepte la verdad que espera ser revelada: el hombre debe anhelarla sinceramente y estar dispuesto a desprenderse totalmente de sí y de las cosas para que en soledad experimente la sed de la verdad; sin esa soledad, sin el vacío creado por la necesidad de la verdad para la vida, sin un campo preparado no hay posible visita del 'secreto':

Hay secretos que requieren ser publicados y ellos son los que visitan al escritor aprovechando su soledad, su efectivo aislamiento, que le hace tener sed. Un ser sediento y solitario, necesita el secreto para posarse sobre él, pidiéndole, al darle su presencia progresivamente, que la vayan fijando, por la palabra, en trazos permanentes. Solitario de sí y de los hombres y también de las cosas, pues sólo en soledad se siente la sed de verdad que colma la vida humana. (...) En esta soledad

---

<sup>732</sup> Zambrano, María. *Claros del Bosque*, op. cit., vol. 138.

sedienta, la verdad aun oculta aparece, y es ella, ella misma la que requiere ser puesta de manifiesto.<sup>733</sup>

La revelación de la verdad, como puede verse, es fruto de un sacrificio, del anonadamiento. Quien se dispone a recibirla experimenta el “martirio de perseguir, capturar y retener las palabras para ajustarlas a la verdad”<sup>734</sup>. Y también experimenta la exigencia del seguimiento: la verdad insta a que se le siga. Choca este reclamo con el temor del hombre a perder el control de su libertad. Deberá aprender a sobrellevar ese temor, hasta que encontrándose con ella acabe por vencerlo y se decida a acompañarla:

La verdad tan sólo se da, sin temor y con temor a la vez, con temor siempre, al que se queda palpitante, inerme ante ella, “toda ciencia trascendiendo”. Y al reencontrarse así con ella, ya no teme, pues que no está ante ella; va con ella y la sigue; sigue a la verdad que es lo que ella pide.<sup>735</sup>

La instancia al seguimiento encuentra eco en el hombre, porque éste se siente aludido cuando la verdad se le revela —como se ha visto antes—. Tal revelación no es un ‘descubrirse’ en totalidad. La verdad se revela, sobre todo, haciéndose sentir, y lo hace de modos diversos:

(...) la verdad, antes que objeto de descubrimiento o de develamiento —la célebre «aletheia»—, se hace sentir como la patria que llama. Como campo gravitatorio de ciertos sueños claros, como muda condena de los sueños de engañosa justificación; como actualización del horizonte último. Llama haciéndose sentir simplemente, y en silencio, y en música y paz. Y con alguna palabra suelta, sin significación alguna; la palabra que manifiesta tan sólo la humana predestinación.<sup>736</sup>

Existe una actitud particularmente nociva y que además ha caracterizado al racionalismo: el prejuicio. Para la razón lógica, la verdad puede ser obtenida

---

<sup>733</sup> Zambrano, María. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., vol. 42.

<sup>734</sup> *Ibidem*, p. 43.

<sup>735</sup> Zambrano, María. *Claros del Bosque*, op. cit., vol. 139.

<sup>736</sup> Zambrano, María. *El sueño creador*, op. cit., p. 40.

—capturada—por medio del método y sólo a través de él. No existe otra forma que sirva a tal fin. En consecuencia, la revelación —que se produce en la intuición— carece de valor:

El racionalismo se alza, precisamente, en oposición contra la revelación, y en algunas de sus más extremas formas, hasta contra la humilde revelación diaria de la intuición. El hombre es dueño de su conocimiento. Y esto «el hombre es dueño de su conocimiento», se complementa con el afán de método que domina a la mente moderna. Muestra la doble cara de la confianza y la desconfianza: confianza en la razón propia; desconfianza en las cosas, en la realidad.<sup>737</sup>

Indudablemente, el método ha reportado a la humanidad una multitud de conocimientos, pero la realidad verdaderamente humana ha quedado al margen. Tiene que ser posible examinar con libertad las diversas dimensiones del ser humano — psicológica, espiritual, corporal— sin juzgar *a priori* su validez; el saber sobre el hombre y su alma está, por causa del prejuicio, prácticamente en pañales, saber del que realmente tiene necesidad y que, además, es el que le ha movido a conocer:

Desde siempre el ser ha estado escondido y por ello, se ha preguntado el hombre a sí mismo acerca de él y ha preguntado. ¿Habría sido así acaso si él, el ser humano, no hubiera sentido en sí, dentro de sí un ser, el suyo escondido? Y aun si no se hubiese visto —un tanto ya desde afuera— como un ser escondido. Y así, el conocimiento que busca nace del anhelo de darse a conocer, que acompañará siempre a las formas más objetivamente logradas del conocimiento.<sup>738</sup>

El prejuicio revela una falta de apertura de la mente. Descartes fue el autor de la duda metódica, y no se comprende fácilmente cómo el racionalismo pudo acabar demostrando una confianza tan absoluta en la razón —confianza que es casi fe religiosa—, que no haya puesto en duda sus postulados, que no hayan contemplado por pequeño que sea el riesgo de equivocarse. Esta cerrazón es

---

<sup>737</sup> Zambrano, María. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., pp. 131–132.

<sup>738</sup> Zambrano, María. *Claros del Bosque*, op. cit., p. 139.

apego a la razón, en ningún caso amor a la verdad, que impide detenerse en ningún logro, que es siempre apertura a la posibilidad de una nueva revelación, que no pone condiciones, que no exige pruebas. Zambrano cita al eclecticismo como ejemplo de amor a la verdad:

Sólo se nutre de su amor a la verdad; una verdad que al no concretarse, ni estar ligada a un principio no puede ser buscada sino en el más puro amor. En el eclecticismo es donde más resplandece el amor intelectual más acendrado, ya que es el amor que se contenta con menos pruebas concretas; que menos exige y más ofrece. Amor a la verdad que le ayuda a mantenerse en su actitud y que le aguza el presentimiento de una verdad que va a aparecer o está apareciendo ya. Una verdad cuya revelación trasciende de toda doctrina y para la cual todo sistema resulta estrecho. (...) este amor a la verdad, tan entero, despierta la sospecha, que se hace evidencia en la Escuela de Alejandría, de que la nueva verdad se encuentra en los límites de lo inteligible. Su tolerancia en un estar dispuesto a ensanchar los límites de la razón para que pueda captar esta verdad presentida.<sup>739</sup>

El eclecticismo aporta dos convicciones: “que la verdad no puede alcanzarse enteramente por el pensamiento filosófico, o que no puede alcanzarse por el pensamiento filosófico sistemático”<sup>740</sup>. Es necesaria una visión que no dé por cerrado conocimiento alguno. Esta actitud es esencial para que el prejuicio desaparezca no sólo de la mente, sino de la voluntad y libertad humanas, pues son fuente de graves discriminaciones e injusticias cometidas por seres humanos a otros seres humanos. El prejuicio se presenta como tendencia contra la que hay que luchar, pues interfiere en todos nuestros actos, incluso en la función del recordar, en la limpieza con la que la memoria debería extraer los recuerdos; los prejuicios aparecen siempre como ‘huellas’, como ‘sombras’ que empañan nuestra visión del semejante —deformando la verdad sobre el otro—; requieren pues una actitud de continua vigilancia:

---

<sup>739</sup> Zambrano, María. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., pp. 171–172.

<sup>740</sup> *Ibidem*, p. 171.

La memoria está siempre ahí, viviente; no descansa. Y si fuera posible que en algún instante ningún recuerdo pasara por la mente, está ahí continua la referencia al pasado, la imposibilidad de acoger ningún suceso por esperado que sea, ninguna persona por mucho amor que nos traiga desde un alma limpia y desprovista de inscripciones; de huellas, de sombras.<sup>741</sup>

## 5.2 El estudiante

### *Educar el sentido de trascendencia*

La existencia humana es, en sentido figurado, un viaje, el tránsito entre un punto de partida y un punto de llegada; entre el inicio de la vida y la muerte; también cada etapa dentro de ella es a modo de un viaje.

La vida y cuanto la rodea está, en efecto, en constante cambio, desarrollo, evolución, etc.; pero, esta condición de transitoriedad, coexiste en el hombre con una fuerte tendencia a la inmovilidad, a la permanencia, a la acomodación, especialmente cuando en la etapa por la cual transita el u objetivos personales parece cumplidos. La inamovilidad prontamente muestra su limitación, pues aparece en el hombre, casi de inmediato, el sentimiento de insatisfacción, seguido del anhelo de un cambio, de un nuevo comienzo.

De ahí que la vida discurra también por momentos de crisis que suelen preceder a las etapas de cambio, de transformación, de replanteamiento de la visión personal de las cosas. En general, estos períodos suelen percibirse como negativos por la psicología humana, pero todo crecimiento —el humano y el de la naturaleza— tiene un costo, algo que dejar, “sentirse desprendido de lo que de materno tiene todo lo que nos alberga”<sup>742</sup>.

---

<sup>741</sup> Zambrano, María. *Delirio y destino*, op. cit., p. 20.

<sup>742</sup> Zambrano, María. *Filosofía y Educación*, op. cit., p. 82.

Comienza el viaje por el arrancarse no sólo del lugar donde se vive, sino de los hábitos en que se está arraigado. Algo de árbol o de planta [tiene] el hombre, pues que tiende a arraigar en una tierra, en un modo de vida, y no son los pequeños hábitos y costumbres los que menos cuentan en este arraigar. <sup>743</sup>

Hay que precisar que la inamovilidad no es sinónimo de estabilidad, pues ésta es una tendencia humana positiva, en la medida en que todo progreso se asienta sobre logros previos; sin una estabilidad que le sirva de base, el desarrollo personal va a la deriva. Por ello, aunque se suele criticar la tendencia al mínimo esfuerzo, es innegable que los hábitos adquiridos incrementan el desempeño y la eficacia personal. Existen en la actualidad nuevas visiones que hablan de la ley del mínimo esfuerzo como el modo más directo de alcanzar una meta sin que sea preciso desperdiciar energía inútilmente. Pero, aunque sea mínimo, el esfuerzo es imprescindible, y si se trata de desarrollo, hay que vencer la resistencia que ofrece nuestra psicología a todo crecimiento.

Y transitar es una forma de trascender.

Trascender en una de sus acepciones es salir de sí mismo. Y si el que viaja no sale un tanto y en cierto modo de sí mismo, tanto vale que permanezca dentro de su círculo habitual. <sup>744</sup>

El mejor modo de realizar una tarea puede en apariencia demandar demasiado esfuerzo, y educarse en ello puede también presentarse como una pérdida de tiempo, pero se trata de educarle en ese “viaje esencial” que todo ser humano está llamado a hacer que es trascender, desplegar en lo posible el máximo de sus posibilidades personales, crecer como persona. La educación del sentido de la trascendencia lo refiere María Zambrano de modo particular a la educación de la esperanza, de la libertad, del amor, de la piedad, y del trato con lo divino, aspectos que a continuación se desarrollan:

---

<sup>743</sup> *Idem.*

<sup>744</sup> *Idem.*

### *Educar en la vocación personal*

¿Dónde reside el carácter crucial de la vocación y por qué María Zambrano le concede tanta importancia? Como se ha analizado en el capítulo dedicado a su antropología, el despliegue de la vocación es ciertamente una cuestión decisiva para ella; en primer lugar, porque le revela al hombre su esencia trascendente, porque le descubre en qué consiste su ser personal; y, en segundo lugar, porque pone en marcha su acto de trascender, porque le indica el modo concreto de trascender al hombre. Pone en comunicación su mundo interior, inmanente, con la realidad que le rodea y especialmente con la humanidad, permitiendo al pensamiento hacer efectiva su capacidad transformadora, creadora de nuevas posibilidades, y por lo mismo poniéndola en valor, revelando su valía, de esta forma deja de ser razón abstracta para ser razón valiosa. Es, como puede comprenderse, el factor determinante para la creación de la persona.

Pues que en la vocación se revela en modo privilegiado la esencia trascendente del hombre y su realización concreta. En ella aparecen unidos los planos y estancias del ser y de la realidad, del hombre y de la vida que al principio de estas páginas señalamos como integrantes de la totalidad del universo del hombre incluido él mismo. Ella los une realizándolos.<sup>745</sup>

En efecto, por cuanto se trata de una acción trascendente, la vocación es una realidad extraordinariamente creadora, engendradora, alumbradora. Al entrar el hombre en su interior, al sondear en las profundidades de su ser, experimenta una progresiva revelación o desocultamiento de todo un mundo de ideas, saberes, leyes que ven la luz como resultado de la escucha obediente:

---

<sup>745</sup> *Ibidem*, p. 109.

Pues que la vocación de algunos es quien ha traído al mundo cosas nuevas; palabras nunca dichas anteriormente, pensamientos no pensados, claridades ocultas, descubrimientos de leyes no sospechadas, y hasta sentimientos que yacían en el corazón de cada hombre sin aliento y sin derecho a la existencia.<sup>746</sup>

La vocación es una llamada a hacer efectiva la condición relacional —trascendente— de la persona, pues la lleva incluso al sacrificio de su vida y de su fama por alcanzar el mayor bien para otros seres humanos. Se trata de un movimiento contrario al impulso, a la tendencia natural de conservación, de autoprotección, incluso de defensa de derechos legítimos. En esto consiste la generosidad de la vocación, que se es capaz de renunciar al propio bien para alcanzar el bien de los otros: “Sólo por obra de la vocación heroica, mantenida día tras día han llegado a todos, para el bien común, conocimientos que hoy día son elementales, pero que parecieron locura al ser expuestos, como tantos ejemplos hay de sobra conocidos”<sup>747</sup>.

Y, para ilustrar con un caso concreto cuanto ha ido expresando, María Zambrano trae a colación la vida del médico húngaro Ignác Fülöp Semmelweis, creador de los procedimientos antisépticos. La verdad que descubrió en este campo, y con la cual podía salvar la vida de la madre y la del recién nacido, y su fidelidad a ella —la vocación es precisamente fidelidad a la voz de la verdad—, le imponía el deber de enfrentarse a sus colegas médicos y a la sociedad de su tiempo. En su figura, de inmediato y diáfananamente puede percibirse el alcance y valor del hecho de la vocación: los grandes logros de la humanidad, esos que han llevado al mundo a progresar, son obra de seres humanos que asumieron vocacionalmente su labor, que hicieron de ella su misión. La vocación les llevó a sacar lo mejor de sí mismos, los frutos más logrados de su humanidad. Por tanto, se cae en un grave error cuando se considera la vocación un hecho sin relevancia o

---

<sup>746</sup> *Ibidem*, p. 107.

<sup>747</sup> *Idem*.



cuando se evita hablar de ella o se la margina por prejuicio, especialmente del campo de la educación:

Salta a la memoria por tratarse quizás de uno de esos usos cuya omisión sería hoy tenida por delito, la de la simple asepsia en la obstetricia, que le costó miseria, persecución hasta la pérdida de la razón al médico Sommerwils [Semmelweis] no hace dos siglos siquiera en Europa. ¿Qué voz sostuvo a este hombre en su desvalimiento y le llevó a arrostrarlo todo para ofrecer a los demás esta elemental verdad salvadora de tantas y tan preciosas vidas? Pues que si toda humana vida es preciosa lo ha de ser en grado eminente la de la madre en el momento en que es madre y la del hombre que nace <sup>748</sup>.

En cuanto motor, la vocación se constituye en fuerza moldeadora y modeladora de la persona, pues llevar a quien la asume a modificar su temperamento, su conducta, a proceder de forma distinta a como habitualmente podría esperarse de ella, a ir más allá de su modo habitual de ser. Tiene la suficiente potencia para poner en movimiento todas las cualidades y adaptarse a situaciones extremas:

[la vocación] trasciende los dos temperamentos más conocidos hoy día: el intravertido y el extravertido, pues que los unifica y los convierte en complementarios. Y por ello una persona de natural intravertido llevada por la vocación llegara a manifestarse ante el prójimo y aun ante el público con la máxima eficacia y aun el pavorosamente tímido será un buen orador, un excelente maestro o un gran actor teatral si de ello tiene la vocación. Y paralelamente el individuo extravertido será capaz de pasar horas y días y aun épocas enteras de su vida, en lugar apartado sumido en el estudio y en la meditación, si el cumplimiento de su vocación se lo exige <sup>749</sup>.

Con ello, queda claro que la vocación va más allá de la estructura psíquica del ser humano. Por tanto, no son sus cualidades, su temperamento, quienes la determinan, sino al contrario: la vocación puede y de hecho decide las formas que llegará a adquirir el temperamento:

---

<sup>748</sup> *Idem*.

<sup>749</sup> *Ibidem*, p. 108.

Lo cual nos conduce a la consideración de un punto de extrema importancia y en el cual diferimos de la creencia al uso, de la suposición más bien, de que es el temperamento quien decide la vocación, lo que equivale a decir que es la estructura psíquica del individuo quien le hace recorrer uno u otro camino.<sup>750</sup>

Por la misma razón, los gustos y las aptitudes personales no determinan la vocación de modo definitivo, aunque puedan contribuir a ella. La opinión contraria es quizá la más difundida y aceptada en la sociedad: ‘sentirse a gusto con lo que se hace’, ‘elegir una profesión por afinidad o inclinación’, ‘preferir una determinada actividad’, ‘sentirse inclinado naturalmente a algo’ son expresiones usadas en el lenguaje común para definir la vocación. Pero María Zambrano señala que la vocación puede exigir que se haga exactamente lo contrario:

No coincide tampoco siempre la vocación con los gustos y lo que es más grave, con las aptitudes, con los llamados talentos. Cosa esta última que puede ser dramática y que en un principio lo es siempre.

Que la vocación sea cosa distinta de los gustos se muestra bien a la vista en lo corriente que es el que una persona dominada por una vocación muy determinada, tenga una afición de tipo muy diferente y que a ella dedique con avidez el tiempo que le esté permitido, como si quisiera resarcirse de la servidumbre de su vocación.<sup>751</sup>

Para que la vida de cualquier persona adquiriera sentido, tenga una razón de ser, un motor necesita vivirse desde la vocación, pues sin motivación el ser humano no se singulariza, ni se personaliza, ni trasciende sus necesidades vitales; no asume tampoco su destino ni su responsabilidad histórica; no deja de ser “masa” —como decía Ortega— ni se convierte en “minoría”.

---

<sup>750</sup> *Idem.*

<sup>751</sup> *Ibidem*, pp. 108–109.

## *Educar la esperanza*

Si es decisivo saber quién es el hombre en general, lo es aún más, saber quién es cada uno —uno mismo— en particular. Si predicamos del hombre que es un ser trascendente, un ser en vías de completarse como persona, tal es una afirmación general, la realidad de todo el género humano. Pero si nos referimos al ámbito particular, estamos hablando de la vocación, del destino, de la esperanza de cada persona. Así, la pregunta ‘¿quién soy yo?’ es equivalente a ‘¿qué es lo que espero?’. Sin duda alguna, es el aspecto central del pensamiento zambraniano: el despliegue concreto de cada hombre en el tiempo impulsado por la esperanza de llegar a la plenitud de su ser, esperanza que se sitúa ineludiblemente en el futuro:

Conocerse a sí mismo o a otro —conocer a una persona—, es saber qué espera de verdad. El hombre es una criatura impar, cuyo ser verdadero está fiado al futuro, en vía de hacerse. Existe un trabajo aún más inexorable que el de “ganarse el pan”. Es el trabajo para ganarse el ser, a través de la vida, de la Historia. Y sólo así los padeceres de la Historia alcanzan su sentido y se transforman en glorias; sufrimientos, necesarios en esta persecución de su mejor manera de ser que el hombre va buscando desde que echara a andar un día saliendo de la obscura caverna. Y cada Cultura no sería otra cosa que un gigantesco Ensayo para lograrlo: un intento de ser hombre de una determinada manera; una versión de la condición humana.<sup>752</sup>

La educación, si quiere ser un vehículo de humanización de la sociedad, debe ocuparse de la esperanza y sus implicaciones. En primer lugar, la que atañe a cada individuo. En la actualidad, suele trabajarse en la educación formal —apoyado desde el campo de la psicología— el denominado ‘proyecto de vida’. Es un avance, aunque como propuesta va más en la línea del hacer que del ser, es decir, de los logros profesionales o sociales y menos en la construcción de la propia persona.

---

<sup>752</sup> *Ibidem*, p. 123.

En este sentido, la esperanza debe tener en cuenta las circunstancias concretas de cada ser humano, de cada sociedad, de cada época. De no hacerlo, corre el riesgo de deformarse, de dar lugar a una expectativa errónea o, por el contrario, convertirse en desesperanza.

La centralidad de la esperanza reside en el hecho de que ofrece un horizonte vital que atrae poderosamente al hombre y, por ello, es a su vez un potente motor para la acción; pero si va realmente unida a la vida, si no se la separa de sus necesidades concretas; pues es la concreción la que la diferencia a la esperanza de la simple ilusión —aquella que promueve una existencia ilusa—, la que puede sostener en el tiempo todo esfuerzo, la que tiene en verdad un objetivo cierto. Suscitar falsas esperanzas en los demás constituye un acto grave:

Por lo que el hombre tiene de no ser, de ser "in via", en tránsito, está movido por la esperanza. Mas, por lo que tiene de real, por lo que ya es: alma, cuerpo, está sujeto a la necesidad. (...) Esperanza y necesidad se configuran de diversas maneras, creando la estructura peculiar de cada cultura, y de cada época en cada cultura. En los momentos de crisis podríamos distinguir los instantes pavorosos en que la esperanza gime aplastada por la necesidad, y aquellos otros en que la esperanza exasperada en busca de su argumento, deja como abandonada a la necesidad. Y a la salida de la crisis esos otros, los más fecundos, en que la esperanza ha abrazado a la necesidad y la lleva consigo.<sup>753</sup>

Por ello, es necesario dar cabida en la educación al estudio, la reflexión acerca de la esperanza personal, y siendo una cuestión básica para el ejercicio de la justicia en la sociedad, además también otorgar espacios en la formación de los estudiantes respecto de la esperanza en su sentido social; este es un medio de educarlos en la participación responsable en la sociedad. La pregunta podría ser: ¿qué esperamos como sociedad? Es una educación en el sentido social, en la responsabilidad ciudadana, una suerte de prospección de aquellas opciones que podrían conducir a la humanización de la convivencia social.

---

<sup>753</sup> *Ibidem*, p. 124.

## *Educar la libertad*

El hombre no solamente tiene la capacidad y habilidad de crear, inventar, idear; sobre todo se crea a sí mismo, como persona, decide el rumbo que quiere dar a su vida, define libremente su destino:

Solamente el hombre, dentro de los límites de su espacio-tiempo, cierto es, cambia su modo de tratar con la realidad, inventa y descubre otros nuevos, sólo él introduce verdaderas modificaciones y aun transformaciones en ella. El “homo faber” es ya una prueba del “homo sapiens” y los dos del hombre transcendente, del hombre en tanto que es transcendente y libre. <sup>754</sup>

Pero, al mismo tiempo que descubre su libertad, el hombre descubre sus limitaciones, su finitud, aunque no se percibe atado a ellas; por el contrario, como parte de su libertad, abriga dentro de sí el anhelo de infinitud, de ir más allá de sus límites, un deseo de perfección de sí y de cuanto lo rodea:

Transcender es un pasar, un ir atravesando los propios límites sin por ello abandonarlos; un partir que es al mismo tiempo quedarse; un movimiento pues propio exclusivamente del ser, que sólo algo que es puede tener. Y que todo lo que es, tiene necesariamente.

El transcender es pues la acción entre todas, la más activa y la más constante. Acción que se configura en acciones determinadas, mas no siempre ni necesariamente, mas que es el núcleo activo, actuante de toda acción verdadera. <sup>755</sup>

Todo acto verdaderamente humano, en efecto, es al mismo tiempo libre, y todo acto libre es un movimiento que sigue a una decisión. Formar la libertad es educar en la asunción responsable —y por tanto ética— de los deberes y derechos es la consecuencia de un compromiso con la esperanza entrevista. La responsabilidad social sigue siendo uno de los problemas pendientes en nuestro mundo al igual que la corrupción. Sin libertad, se degrada la condición humana,

---

<sup>754</sup> *Ibidem*, p. 145.

<sup>755</sup> *Ibidem*, p. 144.

pero —se entiende— una libertad entendida rectamente, no una libertad absoluta, sino delimitada por el bien común. Para ello, es imperativo comenzar por “ejercitar el conocimiento histórico para dar lugar al ejercicio de la libertad. Ambos se condicionan, no son posibles el uno sin el otro”<sup>756</sup>. Insertar este conocimiento en la vida personal de cada uno y en la vida histórica es uno de los modos de impedir que se repitan los errores del pasado, de evitar ser objetos de manipulación, de ser sujetos pasivos de la historia; poder, en suma, tomar las riendas de los acontecimientos para que dejen de mostrarse al hombre con esa apariencia de inexorabilidad y de fatalidad propias del destino.

El destino en la tragedia griega se presenta como una fuerza sobrenatural que determina la vida humana haciendo imposible la libertad; destino y libertad se oponen; quien intenta cambiar el destino coadyuva a su cumplimiento. El destino implica, consecuentemente, que no cabe exigir responsabilidades a nadie. Sin libertad no hay responsabilidad porque a fin de cuentas no se puede cambiar el curso de la historia. Por el contrario, ser “persona es rescatar la esperanza venciendo, deshaciendo, la tragedia. La persona, la libertad, ha de afirmarse frente a la historia, receptáculo de la fatalidad”<sup>757</sup>. Asumir el destino propio supone un verdadero ejercicio de la libertad que se da únicamente en el ejercicio de la ética.

Sólo vamos a proponer un esquema de este conocimiento de la historia, de la propia historia, de aquella de la cual somos actores, que sea al propio tiempo libertad. El tránsito de un modo trágico de hacer la historia al modo libre: de una historia trágica a una historia ética.<sup>758</sup>

---

<sup>756</sup> Zambrano, María. *Persona y democracia: la historia sacrificial*, op. cit., p. 61.

<sup>757</sup> Zambrano, María. *El hombre y lo divino*, op. cit., p. 250.

<sup>758</sup> Zambrano, María. *Persona y democracia: la historia sacrificial*, op. cit., p. 80.

La libertad pone al hombre en la tesitura de elegir si avanzar hacia una humanización cada vez mayor o marchar hacia una progresiva deshumanización. Así, mientras vive, está urgido a decidir, a optar asumiendo riesgos: “Pues al elegir me voy eligiendo; voy eligiendo el que seré, y si esto ocurre en cada hora hay instantes decisivos en que se realiza ese algo que va a determinar la vida entera, una elección que va a quedar incorporada al destino” <sup>759</sup>.

Educar el sentido de la responsabilidad —y, ¿por qué no una seria formación en el campo de la política?— tendría así el sentido de formar personas comprometidas con la sociedad en todos sus niveles, personas que podrían conducirla por el camino de una verdadera esperanza. En efecto, la forma de entender la esperanza determina el modo en que las personas se sitúan frente a la vida y dentro de la sociedad. Los grupos de poder —del bando político o ideológico que sean— lo saben y utilizan la esperanza de la gente para favorecer sus intereses:

(...) nada hay más ilegítimo que el adjudicar a la necesidad el contenido de la esperanza. La necesidad es siempre "inmediata", urgente, inexorable y a la vez efímera. Cuando ha sido satisfecha, deja un lugar, lujo de tiempo y de atención del ánimo que puede y debe vacar a otra cosa. Las esperanzas cuanto más puras son más capaces de sostener toda una vida, con sólo un débil signo de su cumplimiento. La necesidad no puede ser engañada pues quiere realidades inmediatas; la esperanza puede serlo, porque en su esencia está el ser trascendente. Y así, no tiene plazo y cuanto más pura, más liberada de su cumplimiento inmediato. Sólo así, alejándose, da aliento a la vida toda, infunde confianza y hasta en su agonía desata el ímpetu creador, como si el ser humano no aguardase a que la esperanza se cumpliera y él mismo se decidiera a crear algo que la alimente. <sup>760</sup>

Cuando se abandona la esperanza, se deforma la libertad, y el hombre acaba viviendo irresponsablemente, indiferente a la realidad, pues se sitúa en el plano de la pasividad, del vivir como en sueños, y su destino es trascender; vivir

---

<sup>759</sup> Zambrano, María. *El hombre y lo divino*, op. cit., p. 313.

<sup>760</sup> Zambrano, María. *Filosofía y Educación*, op. cit., p. 126.

sin esperanza conduce a la despersonalización, a la deshumanización, y a la posibilidad de que se vayan gestando auténticas tragedias:

Y la esperanza abandonada delira; la necesidad insatisfecha fabrica pesadillas que se convierten un día en tremenda realidad para todos. La vida se convierte en una pesadilla en que el hombre deja de ser sujeto activo para serlo tan sólo paciente; en que anda enajenado por la necesidad o perdido en el delirio.<sup>761</sup>

### *Educar el amor*

La esperanza —como se ha visto— ha sido y es el motor de la historia y de cada ser humano, y es de este modo agente de la trascendencia del hombre.:

La esperanza es pensable sólo en la condición del hombre histórico que somos, desde que sabemos. Pues que la esperanza es el vacío activo de un ser insuficiente para sí mismo, de un ser que no es todavía. De un ser que no se es, de un ser sin entera, cumplida unidad, y que en ciertas etapas ni tan siquiera se le presenta.<sup>762</sup>

No es posible vivir sin esperanza; la vida oscurece cuando no halla sentido. Es el amor el que sostiene la esperanza, sobre todo cuando “se encuentra detenida cuando no tiene argumento”<sup>763</sup>. Pero, el “argumento de la esperanza no prendería en el alma si el amor no preparase el terreno”<sup>764</sup>. Es el amor, por tanto, el que abre el futuro, situando en el horizonte la promesa de liberación del hombre, la promesa de una forma de vida cada vez más auténtica:

El amor trasciende siempre, es el agente de toda trascendencia en el hombre. Y así, abre el futuro; no el porvenir que es el mañana que se presume cierto, repetición con variaciones del hoy y réplica del ayer: el futuro, la eternidad, esa apertura

---

<sup>761</sup> *Ibidem*, p. 127.

<sup>762</sup> Zambrano, María. *Notas de un método*, op. cit., p. 37.

<sup>763</sup> Zambrano, María. *El hombre y lo divino*, op. cit., p. 274.

<sup>764</sup> *Idem*.



sin límite a otro espacio y a otro tiempo, a otra vida que se nos aparece como la vida de verdad. El futuro que atrae también a la historia. <sup>765</sup>

Para crecer en el amor, el ser humano debe avanzar en el conocimiento de sí, pues en “la revelación creciente que el hombre obtiene de sí mismo, el amor encontrará su sede (cuya suerte compartirá para siempre) en el alma” <sup>766</sup>. La situación del hombre que no logra trascender es la de aquel que no alcanza la transparencia, que no asume la tarea de arrojar claridad sobre sus “entrañas”, sobre el mundo de sus pasiones. En la raíz de toda tragedia humana está “un amor que no se ha aclarado, que no se ha ordenado; que no se ha plegado a la órbita, que no es conforme con la naturaleza” <sup>767</sup>. De hacerlo, evitaría la absolutización de su ser, pues el “sujeto, por su propia condición de erigirse en absoluto, se hace opaco” <sup>768</sup>. Erigirse como absoluto es ponerse en el centro, colocarse en el lugar que corresponde únicamente al absoluto:

Hay que permitir a la claridad que circule, ella, en el sujeto, pues que solamente así el sujeto trascenderá, él mismo, encontrándose en una órbita: la órbita que nos salva de todo absolutismo del ser y de todo sumergirse en la nada. Es la órbita del amor que es al par pensamiento, la órbita en la que se circula libre de terror, de temor, y hasta de esperanza. <sup>769</sup>

En este proceso, el amor impulsa al hombre a buscar la unidad con lo que no es él mismo; paradójicamente esta búsqueda le lleva a ser de verdad sí mismo, a fijar su alma, a descubrir el sentido de su existencia: su vocación:

---

<sup>765</sup> *Ibidem*, p. 272.

<sup>766</sup> *Ibidem*, p. 271.

<sup>767</sup> *Ibidem*, p. 264.

<sup>768</sup> Zambrano, María. *Notas de un método*, op. cit., p. 79.

<sup>769</sup> *Idem*.

El amor será agente de la fijación del alma, de cada alma individual; en las épocas maduras de la historia se llamaba a este padecer trascendente vocación. Y, llevados por el amor, los hombres recorrerán ese largo camino cuyo logro es la propia unidad, el llegar a ser de verdad uno mismo. El amor engendra siempre.<sup>770</sup>

De este modo, el amor impulsa al ser humano a ir hacia un más constantemente. Y lo hace por la vía negativa, es decir, comienza por el descubrimiento de la limitación de todo lo existente. “Es el amor el que descubre la realidad y la inanidad de las cosas, el que descubre el no-ser y aun la nada”<sup>771</sup>. De este modo, por la vía del desengaño, impide que el hombre se detenga en realidad alguna y la absolutice:

(...) el amor nos lanza hacia el futuro obligándonos a trascender todo lo que promete. Su promesa indescifrable descalifica todo logro, toda realización. El amor es el agente de destrucción más poderoso, porque al descubrir la inadecuación y a veces la inanidad de su objeto, deja libre un vacío, una nada aterradora al principio de ser percibida. Es el abismo en que se hunde no sólo lo amado, sino la propia vida, la realidad misma del que ama. (...) El Dios creador creó al mundo por amor, de la nada. Y todo el que lleva en sí una brizna de este amor descubre algún día el vacío de las cosas y en ellas, porque toda cosa y todo ser que conocemos aspira a más de lo que realmente es.<sup>772</sup>

El amor es “la vida plena del alma”<sup>773</sup>, y es por medio de esta promesa de plenitud que va abriendo progresivamente la conciencia del hombre, que va alcanzando cada vez mayores grados de conciencia de su realidad personal y de su entorno. El amor aparece como lo “que no conocemos y nos llama a conocer”<sup>774</sup>, al mostrar la inconsistencia de cuanto encuentra, es decir, en la experiencia del vacío de las cosas; la ausencia de ser es lo que despierta la conciencia, pues la percepción de la nada produce insatisfacción, hace caer en cuenta de que

---

<sup>770</sup> Zambrano, María. *El hombre y lo divino*, op. cit., p. 272.

<sup>771</sup> *Ibidem*, p. 273.

<sup>772</sup> *Idem*.

<sup>773</sup> *Idem*.

<sup>774</sup> *Ibidem*, p. 276.

algo falta, que algo queda por llenar; genera en el alma inquietud por saber la razón de por qué esto ocurre, moviendo así el pensamiento:

[el amor] deshace toda consistencia (...) al mostrar la inanidad de todo aquello en que se fija, revela al alma también sus límites y la abre a la conciencia, la hace dar nacimiento a la conciencia. La conciencia se agranda tras un desengaño de amor, como el alma misma se había dilatado con su engaño. Si naciésemos en el amor, y en él nos moviésemos siempre, no hubiéramos conciencia.<sup>775</sup>

Todo ser humano experimenta la fugacidad de la vida, hecho que puede inducirle al escepticismo; pero frente al desengaño de su presente intuye por otra parte que el amor puede obtenerle en un futuro la vida verdadera con que sueña. Obtiene así la fuerza, el consuelo para seguir buscando:

Es el futuro inimaginable, el inalcanzable futuro de esa promesa de vida verdadera que el amor insinúa en quien lo siente. El futuro que inspira, que consuela del presente haciendo descreer de él; que recogerá todos los sueños y las esperanzas, de donde brota la creación, lo no previsto. Es la libertad sin arbitrariedades. El que atrae el devenir de la historia que corre en su busca.<sup>776</sup>

Hay que tener en cuenta que, si el engaño es posible, se debe a que en cada cosa y en cada ser hay siempre algo de verdad, de lo contrario el hombre no se sentiría atraído. Cuando se detiene en algo, cuando lo ama, lo hace en la esperanza de haber dado con algo auténtico, verdadero, con la verdad; y esa verdad, que percibe incompleta, hace las veces de señal que indica al que sabe mirar en profundidad que lo que busca está más allá, que debe ir hacia un más; le asegura que avanza, pero que no ha dado todavía con su destino; que debe continuar en camino:

Y el engaño es, por otra parte, ilusorio, pues aquello que se ha amado, lo que en verdad se amaba cuando se amaba, es verdad; es la verdad, aunque no esté

---

<sup>775</sup> *Ibidem*, pp. 273–274.

<sup>776</sup> *Ibidem*, p. 276.

enteramente realizada y a salvo. Es la verdad, la verdad que espera en el futuro.  
<sup>777</sup>

El ser humano, como ya se ha dicho, anhela siempre algo más, y esta “ley” aplica también en el sentido de que aquello a lo que se entrega tan sólo acalla momentáneamente la avidez que experimenta; luego tal deseo incrementa y, si no se detiene, camina hacia una voracidad destructiva, como el caso del adicto que necesita cada vez más dosis para lograr el efecto deseado, pudiendo acacerle una sobredosis mortal. Toda pasión encierra este peligro: no se apaga cuando se sucumbe a ella, sino que vuelve con más fuerza. En apariencia, se logra evitar el padecimiento que implica resistirse a la pasión; pero en realidad se acaba padeciendo más. El amor, entendido no como realidad biológica o psíquica sino como “inspiración”, como “soplo divino”, puede parecer una enajenación o alienación que conduce a la negación del sujeto, pero en realidad lo libera; es su ausencia la que lo destruye, pues pretendiendo independizarse de él, pretendiendo evitar el padecimiento que conlleva, acaba por encadenarse a la fuerza esclavizadora de la necesidad:

Vida en la negación es la que se vive en la ausencia del amor. Cuando el amor — inspiración, soplo divino en el hombre— se retira, no parece que se haya perdido nada de momento y aun parecen emerger con más fuerza y claridad ciertas cosas; los derechos del hombre independizado, todas las energías que integraban el amor quedan sueltas y vagando por su cuenta. Y, como siempre que se produce una desintegración, hay una repentina libertad, en verdad, pseudolibertad, que bien pronto se agota. <sup>778</sup>

Es el amor en su forma de trato con los demás y con lo divino donde el hombre encuentra su auténtica liberación y la posibilidad de ser persona.

---

<sup>777</sup> *Ibidem*, p. 274.

<sup>778</sup> *Ibidem*, p. 257.

## *Educación la piedad*

La piedad —como se ha visto—, es saber tratar con lo otro, el saber tratar al otro. Y tal actitud está sustentada en la humildad de reconocer cada uno su condición humana limitada. Por esta razón, se suele decir que quien no ha sufrido, no es capaz de comprender al que sufre; quizá pueda estar dotado de una gran sensibilidad, pero no alcanzará tal comprensión, pues es una cuestión de experiencia. También, en este sentido, el padecer es fuente de conocimiento; en primer lugar, de uno mismo y luego de los demás. Aprender los propios límites produce humillación, y el orgullo arrastra a algunos que se niegan a admitirlo. Pero esa es la verdad: somos seres con límites, y reconocerlo es humildad, como decía Santa Teresa. La humildad permite una visión piadosa del prójimo, así lo comprendió Zambrano:

Y ya sé que “el otro” el prójimo está solo en su fondo como yo, y tampoco puede valerse. Todos están solos, cada uno está solo. No tendré pues enemigo, ni creeré que nadie me ama especialmente, ni menos lo desearé que antes me devoraba este anhelo de que me quisieran, de ser amada ¿Y no era esto una barrera? y hasta una trampa.

Ir hacia el otro sin gesto y sin ofrenda; tan sólo manteniéndose en la misma verdad de estar aquí, sabiéndose tan poca cosa... <sup>779</sup>

El conocimiento de uno mismo muestra también las diferencias de unos y otros. Pero la piedad es un sentimiento que impide convertir lo diferente en opuesto; toda visión primaria en el hombre —como visión superficial y sin hondura— impulsa a la unidad con lo semejante y al rechazo de lo diverso. Es preciso mirar en profundidad y la piedad induce a ello. No consiste en un postureo, actitud que está detrás de la hoy tan usada expresión *tolerancia*, sino de un trato que hunde sus raíces en la comprensión más radical de la dignidad del otro:

---

<sup>779</sup> Zambrano, María. *Delirio y destino*, op. cit., p. 22.

Piedad es saber tratar con lo diferente, con lo que es radicalmente otro que nosotros.

La idea de que el hombre es, ante todo, conciencia y razón ha llevado a que el hombre sólo se considere semejante a otro hombre. Mas no se detiene ahí el proceso, pues como las diferencias entre los hombres subsisten, y hay razas, nacionalidades, culturas, clases sociales y diferencias económicas, hemos llegado al espectáculo bien visible de la sociedad actual. Apenas sabemos tratar sino con aquellos que son casi una reproducción de nosotros mismos. El hombre moderno al asomarse al mundo va buscando un espejo que le devuelva su imagen y cuando no la encuentra, se desconcierta y, a menudo, quiere romper el espejo. Nos hemos hecho terriblemente incapaces de soportar que haya hombres distintos de nosotros. Se ha inventado, para llenar este vacío, la tolerancia, palabra favorita del léxico del hombre moderno. Pero «tolerancia» no es comprensión, ni trato adecuado, es simplemente, el mantener a distancia respetuosamente, eso sí, aquello con lo cual no se sabe tratar.<sup>780</sup>

Este sentimiento llevaba a María Zambrano a deplorar a la vez que compadecerse incluso de los soldados en las ejecuciones de la guerra civil:

Sentía náuseas y piedad profunda, hasta el fondo de las entrañas, de aquellos soldaditos que parecían de cartón —tenían frío— con la mano apoyada en la ametralladora en actitud de disparar de un momento a otro. Piedad y asco, y un grito contenido en la garganta, ese grito que nace irrefrenable del fondo del corazón ante toda muerte al dictado; ejecución, o guerra ante la vista o la imagen de los hombres mandados a matar con las máquinas al hombro, ese grito que todavía no se ha dado nunca universalmente, rítmicamente, por encima de todas las fronteras y de todos los abismos: «¡No disparéis, no disparéis!». <sup>781</sup>

Por supuesto que el caso de los ajusticiados le producía verdadero horror; se sintió siempre horrorizada ante el que fue para ella el más triste y execrable evento repetido tantas veces en la historia humana: la creación de víctimas, que la historia no pudiese escribirse sin sangre y sin sacrificio, y por ello, ante toda forma de injusticia contra el prójimo:

¿El corazón tendrá fuerza alguna vez para atravesar la conciencia hechizada por el mal que ve cumplirse? Y no hace falta que sea la muerte: la calumnia que ante nosotros se dice, el despojo que ante nuestros ojos se comete, la crueldad infinita

---

<sup>780</sup> Zambrano, María. "Para una historia de la piedad". *Aurora*, 2012: 64–61, p. 68.

<sup>781</sup> Zambrano, María. *Delirio y destino*, op. cit., p. 197.

de un gesto o de un silencio ante el hermano, la fuerza, la fuerza para romper ese minuto de silencio que suspende la vida cuando se mata a Dios de algún modo en nuestro prójimo. No; ella no lo hizo. Subía de su pecho la náusea. Se sentía hechizada.<sup>782</sup>

Esta sensibilidad la adquirió en su infancia, sobre todo bajo el influjo de D. Blas Zambrano, que supo inculcar en su hija una singular forma de piedad: tratar al otro mejor de lo que merece:

Y recordaba aquellas palabras de Hamlet repetidas una y otra vez por su padre, a propósito siempre de algún conflicto, en la relación con el prójimo, cuando Horacio le dice: “Señor, han anunciado la visita de los comediantes; habrá que recibirlos como merecen.” Y Hamlet, el Príncipe, el Príncipe de verdad: “No, mucho mejor de lo que se merecen”. Ésa era la acción obligatoria que su padre le había exigido desde niña hacer como Hamlet: tratar a todos, a cualquiera, mejor de lo que se merece, y añadía: “a veces es la única manera de tratar a alguien como de verdad se merece. ¿Sabía acaso Hamlet si entre los comediantes venía Shakespeare?” Y concluía: “en toda forma de señorío —y el enseñar lo es— hay que proceder así”.

Y la ética debe otorgar al hombre el mejor trato que se desprende de su condición de persona; por tanto, la ética debe fundarse en la piedad, en el amor al prójimo. El amor da la medida exacta, la visión justa, para el verdadero conocimiento del otro, que es también fruto del trato piadoso al otro:

La persona, como su mismo nombre indica, es una forma, una máscara con la cual afrontamos la vida, la relación y el trato con los demás, con las cosas divinas y humanas. Esta persona es moral, verdaderamente humana, cuando porta dentro de sí la conciencia, el pensamiento, un cierto conocimiento de sí mismo y un cierto orden, cuando se sitúa previamente a todo trato y a toda acción, en un orden; cuando recoge lo más íntimo del sentir, la esperanza.<sup>783</sup>

---

<sup>782</sup> *Ibidem*, p. 198.

<sup>783</sup> Zambrano, María. *Persona y democracia: la historia sacrificial*, op. cit., p. 79.

Lamentablemente, en Occidente, se ha ido marginando todo cuanto del amor no ofrecía la claridad y evidencia que el racionalismo ha impuesto al pensamiento: “a medida que el hombre ha creído que su ser consistía en ser conciencia y nada más, el amor se ha ido encontrando sin «espacio vital» donde alentar, como pájaro asfixiado en el vado de una libertad negativa” <sup>784</sup>. Al conceder valor únicamente a lo medible y observable, se ha terminado por reducir el amor a expresión biológica o psíquica, empobreciendo la vida humana:

Una de las indigencias de nuestros días es la que al amor se refiere. No es que no exista, sino que su existencia no halla lugar, acogida, en la propia mente y aun en la propia alma de quien es visitado por él... En el ilimitado espacio que, en apariencia, la mente de hoy abre a toda realidad, el amor tropieza con obstáculos, con barreras infinitas. Y ha de justificarse y dar razones sin término, y ha de resignarse por fin a ser confundido con la multitud de los sentimientos o de los instintos, si no acepta ese lugar oscuro de “la libido”, o ser tratado como una enfermedad secreta, de la que habría que liberarse. <sup>785</sup>

### *Educar en el trato con lo divino*

El caminar del hombre tiene que ser un progresivo apropiarse del amor, hacerlo suyo, sentirlo formar parte de su naturaleza: este es el medio que le llevará a encontrar su lugar en el cosmos:

Cuando el hombre se ha apropiado el amor que vagaba fuera como potencia divina, cuando lo siente y sabe suyo, dentro de su condición, formando parte de su naturaleza, se ha decidido ya a ser hombre y a vivir como tal; ha encontrado su difícil puesto en el cosmos, puesto inestable que le lanza a la historia. <sup>786</sup>

---

<sup>784</sup> Zambrano, María. *El hombre y lo divino*, op. cit., p. 256.

<sup>785</sup> *Idem*.

<sup>786</sup> *Ibidem*, p. 270.



Para ello, tiene que comenzar por aceptar ese amor es su condición de misterio, sin pretender revelarlo del todo, sin someterlo a su razón. Aceptar, además, su acción en él con lo que conlleva de padecimiento, de trabajo, de sacrificio, de dominio de sí mismo y de sus pasiones:

[el hombre] ha cambiado sus pasiones por complejos, pues no quiere aceptar la herencia divina creyendo librarse, por ello, del sufrimiento, de la pasión que todo lo divino sufre entre nosotros y en nosotros. (...)  
Mas aceptar lo divino de verdad es aceptar el misterio último, lo inaccesible de Dios, el *Deus absconditus* subsiste en el seno del Dios revelado. El hombre se niega a padecer a Dios y a lo divino que en sí lleva. <sup>787</sup>

La aceptación de una realidad divina encuentra resistencia en la mentalidad actual como fruto del racionalismo. María Zambrano plantea, no obstante, la necesidad de recuperarlo para el pensamiento y también para la vida. Incluso, afirma que la temática de toda su obra podría contenerse bajo el título de *El hombre y lo divino*: “No está en este pensamiento hacer de *El hombre y lo divino* el título general de los libros por mí dados a la imprenta, ni de los que están camino de ella. Mas no creo que haya otro que mejor les conviniera” <sup>788</sup>. En efecto, su pensamiento ha girado en torno a estos dos temas: lo divino es “lo irreducible a lo humano, configurado de diversas maneras según sean los aspectos que eso divino haya tomado”. <sup>789</sup>

El amor es, precisamente, el “agente de lo divino en el hombre”, y su acción “se conoce, sobre todo, en ese afinamiento del ser”, en el “desplazamiento del centro de gravedad del hombre” <sup>790</sup>. El amor que se ha liberado de su avidez, no pretende la posesión, el dominio sobre el otro sino la entrega de sí; no busca

---

<sup>787</sup> *Ibidem*, p. 258.

<sup>788</sup> *Ibidem*, p. 9.

<sup>789</sup> *Ibidem*, p. 136.

<sup>790</sup> Cfr. *Ibidem*, p. 275.

ávidamente devorarlo, sino vaciarse en él; no piensa en vivirse, sino en dar vida al otro, en engendrar. La realización del hombre como persona consiste en “hacer del propio ser una ofrenda” <sup>791</sup>, que es a lo que tiende el amor con lo que se consigue la liberación de sí.

Pues el amor que integra la persona, agente de su unidad, la conduce a su entrega; exige, en realidad, hacer del propio ser una ofrenda, eso que es tan difícil de nombrar hoy: un sacrificio; el sacrificio único y verdadero. Y este abatimiento que hay en el centro mismo del sacrificio anticipa la muerte. Y así, el que de veras ama, muere ya en vida. Aprende a morir. <sup>792</sup>

El que ama aprende a morir, morir a toda pretensión de posesión del otro, pues el amor puede generar un sentido de propiedad en apariencia bueno, pero en el fondo, no acepta que el amado haga uso de su libertad, ejercicio que es irrenunciable para poder alcanzar su propio destino. Este amor también puede tomar forma de idolatría, convirtiendo al amado en el absoluto al que ambos deben dirigirse. Son, en realidad, formas de egoísmo, pues no es recto el amor que termina impidiendo que el otro construya su ser personal, que alcance su destino. Sin duda, esta forma de amor exige sacrificio: “ha sido preciso que el que ama verdaderamente destruya, aun a riesgo de destruirse a sí mismo, todo icono, toda idolatría, la exigencia suprema de no ser idólatra, aun en el momento en que el ídolo de lo amado se aparece” <sup>793</sup>. El amor que ha puesto en orden cada una de sus manifestaciones, dándoles su lugar correspondiente, el amor que ha dejado ser posesividad, el amor que da sin esperar retribución alguna, al fin se ha liberado de toda posible absolutización.

Y ese amor, que a ningún amante libra de ser amado, ese amor maravilloso desaparece también. Ya no hay obstáculo, ya no hay resistencia que vencer, ya no

---

<sup>791</sup> *Idem.*

<sup>792</sup> *Ibidem*, pp. 274–275.

<sup>793</sup> Zambrano, María. *Notas de un método*, op. cit., p. 118.

hay sino la pura entrega del amor a su destino, a su propio destino, que puede hasta consumir al mismo amor.

Se produce entonces la aparición de lo divino, cuando el amor ha adquirido forma de entrega. Ha tenido que haber un sacrificio, pues el sacrificio “es el acto o la serie de actos que hacen surgir este instante en que lo divino, se hace presente; es la llamada, diríamos la coacción, dirigida sobre esa realidad escondida para que aparezca” <sup>794</sup>. El sacrificio ha sido la muerte de sí mismo que es otra forma de expresar el amor hecho entrega. Más aún, lo divino es el amor desplegado en su totalidad, la santa paloma:

Cuando el amor se ha hecho entrega, cuando es puro conduce al hombre a su destino. “Aparece entonces lo divino, por sí mismo, sin ser buscado; y la transcendencia de ser o no ser queda apagada. Solamente existe el amor, con sus abiertas alas de paloma, santa, no ya sagrada: la santa paloma, el amor desplegado.” <sup>795</sup>

### *Educación la virtud*

Zambrano llama la atención sobre la preponderancia que la palabra *eficacia* ha adquirido en la actualidad, al punto que es considerada “el criterio con [que] se mide la calidad y el valor de una persona, de una acción, de un organismo, de una institución, de un gobierno” <sup>796</sup>. Pero, habría que preguntarse cuál es realmente ese valor, por ejemplo, el de una persona para definir que haya realmente alcanzado la eficacia; en este entender, persona eficaz no sería aquella capaz de lograr objetivos concretos, sino la que alcanza a desplegar todo el potencial que comporta su ser personal. Si este es el sentido de eficacia, entonces

---

<sup>794</sup> Zambrano, María. *El hombre y lo divino*, op. cit., pp. 40–41.

<sup>795</sup> Zambrano, María. *Notas de un método*, op. cit., p. 118.

<sup>796</sup> Zambrano, María. *Filosofía y Educación*, op. cit., p. 63.

correspondería al de virtud socrática; virtuoso sería un “ser lo que quiera sea, en su plenitud” <sup>797</sup>.

La gran relevancia de este aporte de Sócrates reside en el hecho de que abrió el camino para crear una nueva comprensión de la moralidad, en la que el hombre juega un papel decisivo, diversa de la precedente dependencia moral del ser humano de los dioses. Sócrates creó la conciencia de que el ser humano se construye como ser moral por medio del ejercicio de las virtudes, pues pueden ejercitarse, y lo más importante: que en este ejercicio consiste el desarrollo del ser personal del hombre:

(...) la “virtud puede enseñarse”. De que la virtud es transmisible, comunicable, de que pertenece al reino de lo que puede aprenderse. De que se puede aprender a ser lo que se llama bueno, que en este pensamiento era también bello. “Kallós kai agathon”, con lo cual se está diciendo, perfecto. (...)

Grande fue pues, la revolución moral traída por el viejo Sócrates en sus predicaciones callejeras: le dio al hombre, a todos, una certidumbre que no tenían sacándoles de la servidumbre a los designios inescrutables de los dioses y a sus preceptos contradictorios, revelándoles las posibilidades innatas de su propio ser. <sup>798</sup>

Tienen además —las virtudes— la capacidad de mover a otros, “llaman, atraen, ejercen influencia como un ritmo, como una canción. Irradian luminosidad y vida, como el sol” <sup>799</sup>, sentido que conecta con el poder e influjo que tiene el ejemplo sobre los demás, el servir de ejemplo.

---

<sup>797</sup> *Ibidem*, p. 64.

<sup>798</sup> *Idem*.

<sup>799</sup> *Ibidem*, p. 65.

### *Educar la buena voluntad*

Todos los grandes logros que la humanidad ha conseguido y también las grandes calamidades que ha padecido tienen que ver con la buena o mala voluntad con que se han acogido, pero sobre todo ejercitado los más altos valores humanos. Cuando un valor se ejercita da lugar a la virtud; la buena voluntad en una persona no se consigue con discursos, sino poniéndola en práctica: “En el fondo último sería esta buena voluntad mantenida lúcida y constantemente la que podría llevar a su cumplimiento la promesa contenida en las preciosas palabras. Se trata pues de la entrada en un mundo sustantivamente moral”<sup>800</sup>. La educación moral cobra una gran importancia cuando se comprende que el conocimiento —con el que se supera la ignorancia— es insuficiente para asegurar la justicia en el mundo: “la novedad consiste, exigencia y promesa, en el tránsito de una historia espontánea, guerrera, hecha de victorias y de derrotas a una historia sin vencedores y sin vencidos, en que todos los hombres sean moralmente iguales, pues que es esta dignidad la que primero y sobre todo cuenta”<sup>801</sup>. Zambrano explica magistralmente esta realidad cuando, explicando el caso de Edipo, afirma que su desgracia le viene porque ignora su origen —ignorancia—, pero que podría haber sido salvada por la vía moral: si Edipo hubiera vivido con la convicción de que ningún ser humano merece morir, jamás habría matado a su padre. Por eso las convicciones morales, especialmente aquella que pone a la persona como el valor fundamental de la sociedad, haría posible una sociedad sin víctimas.

---

<sup>800</sup> *Ibidem*, p. 54.

<sup>801</sup> *Idem*.

## *Educar los sentimientos*

La subordinación a la razón del mundo de los sentimientos, considerados desde Descartes realidades oscuras y confusas —y por ello necesitadas de la tutela de la mente— ha obviado un hecho de graves consecuencias: que el ser humano a pesar de la pretendida superioridad y primacía de la inteligencia —especialmente para los occidentales—, no posee el control de su dimensión psíquica. Por el contrario —como ha demostrado la psicología—, el subconsciente influye poderosamente sobre la vida consciente:

Y son así los sentimientos; se extienden por el tiempo de la conciencia y afectan a todo lo que en ella sucede; nada escapa de los sentimientos, grupos enteros de pensamientos, series de percepciones y hasta el recuerdo queda afectado y en ocasiones, sometido a los sentimientos varios entremezclados o uno solo que los lleva como a otro lugar y aun cambian su estructura.<sup>802</sup>

Que constituya un mundo de difícil acceso y fuente de imprevisibles conductas debería, con mayor razón, haber impulsado su estudio. Fenómenos como los comportamientos colectivos de los que se ocupa la psicología de masas indican que los grupos humanos pueden llegar a actos de gran irracionalidad, que los sentimientos descontrolados pueden dar lugar incluso a manifestaciones psicopatológicas como el delirio, que, como se sabe, no son indicativo de que se padezca trastorno mental alguno.

Los sentimientos tienen un carácter “huidizo, movable, fluido”<sup>803</sup> y no sólo influyen en los pensamientos, aún más interfieren en ellos, condicionan los jui-

---

<sup>802</sup> *Ibidem*, p. 79.

<sup>803</sup> *Idem*.

cios, predisponen la mente hasta en la toma de decisiones. A pesar de ello, continúa siendo una pauta frecuente el ignorarlos o quitarles importancia en los diversos ámbitos de la sociedad.

El carácter fluido de los sentimientos tiene, claro está, sus grados que pueden llegar hasta el estado gaseoso, inasible, invisible para la conciencia que los alberga, hasta el grado en que lo fluido se condensa. En el primer caso la persona afectada por estos sentimientos inasibles padece un estado de una cierta enajenación pues que se verá distraída y condicionada en todas sus percepciones y juicios por este medio, y hasta puede decirse que perderá de peso como un cuerpo sumergido en un medio diferente del habitual. El efecto más inmediato y menos perceptible es el de un cierto cambio de dirección, como nos sucedería físicamente si sin dejar de movernos sobre la tierra estuviésemos envueltos por un fluido que nos disminuyera o aligerara los movimientos, como ha de suceder al cuerpo vivo habitante de una atmósfera determinada que se ve obligado a habitar y a moverse en otra más densa; su equilibrio y su dirección, su orientación vital, quedan afectados, alterados.<sup>804</sup>

La frecuencia de las consultas psiquiátricas y psicológicas se han incrementado en los últimos años de la mano de una menor estigmatización de los pacientes que acuden a ellas. Diversas instituciones sociales cuentan con sus servicios, y entre ellos, los centros educativos; no obstante, tienen un marcado carácter de intervención terapéutica y son escasas las acciones preventivas. No significa esto que haya de considerarse a todos los estudiantes necesitados de tal atención, sino que se echa en falta espacios en los que el mundo de los sentimientos puedan ser educados; como ocurre en el caso de las enfermedades, póngase por caso el de la obesidad: está suficientemente probado que educar en hábitos de una sana nutrición resultan incomparablemente más económicos que los tratamientos de la enfermedad.

---

<sup>804</sup> *Ibidem*, pp. 79–80.

Dos tareas son ineludibles: a) continuar la investigación cada vez más profunda del mundo de la psique, su estructura y manifestaciones; b) proponer pautas y planes que permitan incluir dichos saberes dentro del proceso educativo formal. Sin estos conocimientos y herramientas no es posible “la acción de la persona”, que todo hombre, desde la infancia, avance hacia el dominio —hasta donde esto es posible— o al menos la comprensión de cuanto ocurre en su mundo interior, lo que equivale a que ejerza realmente como tal persona:

Se hace necesaria pues la acción de la persona, de ese último guardián y guía de la conducta humana. Mas la conducta, contrariamente a un error muy expandido, no se rige desde afuera, sino desde adentro, y cuando se trata de sentimientos, desde lo más íntimo de este dentro de la persona. De allí ha de partir suavemente la acción que condense los estados sentimentales evanescentes, al menos para hacerlos visibles y manifiestos, pues que no hay peligro mayor que el que emana de aquello que no se manifiesta, que no da la cara.<sup>805</sup>

Y así como los nobles sentimientos han sido fuente de grandes avances y creaciones en todos los órdenes de la vida humana, también los sentimientos innobles como el odio han impulsado la invención de instrumentos de destrucción y de muerte. Los sentimientos pueden cambiar —al igual que los pensamientos—, pero cuando se han condensado ofrecen gran resistencia y son difíciles de disolver; es más, se siguen manifestando a pesar de que la persona los haya racionalizado y comprenda su peligrosidad.

Y una acción todavía más difícil y sutil, más paciente, que consiga disolver esas fijaciones, esas piedras de resentimiento, que desate los nudos del odio. El agua de la misericordia y la luz del entendimiento si no en un instante, lenta, pacientemente logran disolver y desatar estos nudos, estas piedras de esclavitud que llevamos dentro a poco que nos descuidemos. (...) a la disolución del odio y del rencor, ha de seguir una condensación. Si la luz del entendimiento y el agua de la gracia han operado la disolución, la condensación que siga será de algo que dejen, de algo que se fije en el corazón de modo permanente de esa gracia, de esa luz.<sup>806</sup>

---

<sup>805</sup> *Ibidem*, p. 80.

<sup>806</sup> *Ibidem*, pp. 80–81.



Una de las consecuencias del individualismo que se ha venido instalando en nuestras sociedades es la separación cada vez más tajante de la vida pública de la vida privada. Como resultado, el mundo interior de cada hombre ha ido adquirido las connotaciones de tabú del que otros temas estuvieron rodeados en el pasado. Pero es preciso vencer este prejuicio y dar lugar a una educación que, sin olvidar la preparación intelectual, afronte el reto de formar personas, de hacer brotar de ellas los más nobles sentimientos, asumiendo que es un resultado al que se “puede llegar a fuerza de perseverancia, de silencioso trabajo” <sup>807</sup>.

### *Educar el entusiasmo y la capacidad creadora*

En la etapa de la adolescencia se produce la revelación del individuo que nace en la soledad y que da a lugar a la creación. También es el tiempo del despertar del ‘eros’ entendido como “amor que conduce a la generación” <sup>808</sup>, creativo por tanto.

En esta etapa se debe conducir el conflicto que vive el adolescente consigo mismo y con lo que le rodea porque “no ha podido todavía ordenar el caos que [en] su alma despierta la revelación de la totalidad de la vida, de su vida. Y ya esto solo, si piensa un momento, produce vértigo: que la vida se presente así en un instante como «toda la vida», toda la vida con la que hay que hacer algo” <sup>809</sup>. Es la etapa también del idealismo, del moverse por deseos generosos, por la justicia, de la acción. El descubrimiento de su individualidad y el entusiasmo que siente por vivir deben encauzarse pues “puede dar origen al heroísmo o bien a

---

<sup>807</sup> *Ibidem*, p. 81.

<sup>808</sup> *Ibidem*, p. 50.

<sup>809</sup> *Idem*.

una acción destructora contra la sociedad o contra sí mismo”<sup>810</sup>. Igualmente hay que educar en la disciplina, pero no movida desde la autoridad del que la establece, sino desde la búsqueda de la finalidad de esa disciplina. El hombre es un ser que no ama lo que viene impuesto, obligado, sino lo que le entusiasma.

### 5.3 El aula

#### *Espacio de humanización*

El aula, si cumple a cabalidad su función, es un espacio de humanización de primer orden. Una importante porción de habilidades, conocimientos y valores se desarrollan en ella; se trata de una creación propiamente humana, que hace de puente entre la familia y la sociedad, pues que es también a modo de pequeña sociedad. Indudablemente muchas de las experiencias que el estudiante vive en ellas dejarán huellas en su futuro. De ahí que haya de prestarse especial atención a todos los procesos que en ella ocurren, pues tendrán gran incidencia en el educando. Se trata, en consecuencia, de un espacio propiamente poético, un espacio apropiado para dar un impulso al proceso de la creación de la persona.

Y este espacio de las aulas señala ante todo la existencia de una sociedad; de una sociedad más amplia que la familia, aunque ello no signifique que la familia siga con su foco perennemente encendido. Una sociedad, un espacio propiamente humano o más bien humanizado; una creación que es parte de la creación propiamente humana que antes que en obras de arte y de pensamiento consiste en una sociedad donde tales obras puedan nacer y vivir. Un espacio pues, diríamos, poético.<sup>811</sup>

---

<sup>810</sup> *Idem.*

<sup>811</sup> *Ibidem*, p. 69.

### *Educación la imagen de sí mismo*

He aquí una de las funciones más importantes del aula: la formación de la imagen que cada uno tendrá de sí mismo. Ciertamente, el aula no es el único lugar, pero por su condición intermedia —entre la familia y la sociedad— ejerce un papel fundamental; si es positivo impulsará el desarrollo personal de los alumnos. La imagen de una persona puede obtenerse observando el modo en que trata el entorno natural y social, pues a modo de un espejo reflejan actitudes, valores, carencias:

Pues que siempre, aun en los lugares en que no convivamos con nadie, dejamos una huella de nuestro estar y de nuestro paso. La disposición de los objetos que usamos, de los muebles que nos rodean o de las plantas y de las flores, si de nuestro jardín se trata, es un espejo: un espejo de cómo los tratamos y aun de la huella que sin darnos cuenta vamos dejando en cuanto tocamos, en cuanto nos rodea. Los trajes que usamos, los libros que leemos, son espejo. <sup>812</sup>

El aula es “el espejo por excelencia” <sup>813</sup> y refleja dos imágenes que —ocurre en toda convivencia—, no es posible ocultar indefinidamente: la del estudiante y la del profesor. El aula permite la observación de todo tipo de actitudes, conductas, desajustes de personalidad, conflictos internos, etc. Es un lugar propicio, sobre todo en los primeros años, para moldear el carácter del educando —las interrelaciones entre coetáneos y con los profesores ofrece un espacio único de comparación personal de actitudes y valores— porque en el aula se reproducen gran parte de las conductas que caracterizan a los adultos: individualismo, competencia, envidia, discriminación, etc., pero también, generosidad, ayuda, admiración, acogida... “aun los turbios pensamientos de algún modo se revelan. Nada queda celado, escondido” <sup>814</sup>.

---

<sup>812</sup> *Ibidem*, p. 72.

<sup>813</sup> *Ibidem*, p. 73.

<sup>814</sup> *Idem*.

En este ambiente, cobra gran importancia la figura del profesor por la influencia directa que ejerce en la formación estudiantil: un significativo número de ideas y actitudes las asimilarán directamente los alumnos de sus profesores; la autoridad de la que están revestidos los sitúa en una posición privilegiada, y mal usada acarrea efectos nocivos, que llegan hasta la manipulación; por el contrario, la admiración del docente es un factor educativo de primer orden: “Queda luego el otro espejo, el formado por la admiración del alumno al profesor, por la estimación del profesor por el alumno; el de la esperanza abierta de todos” <sup>815</sup>.

### *Educación del juicio*

La evaluación es el instrumento del que se vale la educación para medir el desempeño de los estudiantes, sus progresos y dificultades, pero también su idoneidad al final del proceso —que puede ser una etapa como la primaria, la secundaria, etc., o una profesión—. Es una de las acciones educativas que más preocupan a los teóricos y que ha dado lugar a diversas propuestas que aspiran a dar razón del proceso de aprendizaje que ocurre en las aulas del mejor modo posible. Determinar la idoneidad de un sujeto es una tarea sumamente delicada, pues definitivamente marcará su futuro:

Y el juicio del examen no sólo por el que lo recibe, sino por todos aquellos que lo rodean es recibido como una sentencia que se refiere al porvenir. Y el estudiante se dice: “Ya no podré, ser esto o lo otro”, o peor todavía: “nunca seré nada”. Y si además se lo oye decir, entonces puede hundirse en la desesperación o al menos en un grande abatimiento peligroso. <sup>816</sup>

La masificación de la educación es, qué duda cabe, un logro del siglo pasado, pero ha contribuido inevitablemente a acentuar las tradicionales formas de

---

<sup>815</sup> *Idem.*

<sup>816</sup> *Ibidem*, p. 71.

evaluación que tienen a su favor la experiencia de largos años, especialmente por el ahorro de recursos y energía; y aunque se cuentan actualmente con muchos y variados medios, la evaluación está lejos de reflejar con precisión los aprendizajes del estudiante. Los exámenes, con una frecuencia mayor de la esperada, devienen en procesos selectivos más que formativos, orientados más al conocimiento y la información que a la adquisición de habilidades y valores, pues precisa atención personalizada que, acercando a cada estudiante, ayude a obtener una idea más precisa de su personal proceso formativo, por tanto, menos estudiantes y más tiempo dedicado a cada uno. Para algunos, es un objetivo utópico; la visión humanista choca de lleno con la visión utilitarista, pragmática que persigue entrenar los sujetos que demanda la sociedad de mercado; la formación de la persona no forma parte de sus objetivos, y si se atiende a algún aspecto es siempre en función de sus propósitos.

Para la visión humanista, el hombre —y en el caso de Zambrano, la persona— es el centro de todo el quehacer humano, y su formación, la preocupación más importante. La evaluación tendría que mostrar un respeto irrestricto a la dignidad de cada ser humano, evitando tratarle como un número o como un candidato a ser aceptado o rechazado, pues el juicio sobre una persona puede llegar a tener graves consecuencias:

Grave cosa es juzgar y ser juzgado. Y más aún porque es ineludible. En la vida cotidiana, todo juicio sobre la ajena conducta debe de ser en lo posible no emitido a veces ni aun entre sí mismo; es regla de buena educación cuyo fundamento se encuentra en el “no juzguéis” evangélico.<sup>817</sup>

Como es sabido, las conductas se afianzan por confirmación social. ¡Cuántos posibles progresos personales habrán sido truncados por juicios implacables recibidos en procesos de evaluación! Ahora bien, pueden también hacer el efecto

---

<sup>817</sup> *Idem.*

contrario, generar en el evaluado una confianza desmedida. En todo caso, como medio de aminorar tales efectos, el aula debería ayudar a los estudiantes a dar el lugar justo a las evaluaciones en la formación de la propia imagen personal, pues el aula —como pequeña sociedad— debe preparar también en esto para la vida, para que la confirmación social de la conducta no pese más allá de unos justos límites:

Sería necesario para el estudiante adolescente siempre, aprender a limitar el valor del juicio, del examen sin restarle por ello toda su importancia, toda su significación, toda su realidad; sin decirse “no importa” o “¿a mí qué más me da?”. Pues que sí que importa y sí debe de importar. Mas hay que referirlo al presente y al pasado del cual el presente es la consecuencia. “Hasta el fin nadie es dichoso” es un dicho que viene rodando que sepamos desde los días de la Grecia clásica. Hasta el fin, nadie es desgraciado. El resultado adverso de una prueba no es una condenación a perpetuidad. No es tampoco una patente ilimitada el resultado bueno y aun óptimo. La vida en todos sus aspectos hay que ir ganando, revalidando en cada etapa y aun, cada día.<sup>818</sup>

### *Educación la delicadeza*

La delicadeza —según Zambrano— es una virtud eminentemente social, que define el grado de civilización que ha alcanzado un pueblo. Tal grado de civilización no está determinado por el conjunto de logros científicos y tecnológicos que ciertamente elevan la calidad de vida de las personas, sino por su grado de humanización, por el respeto y consideración que recibe cada miembro:

Mas lo que de común se descubre en toda la gama de la delicadeza como virtud es su referencia al saber tratar con algo, sea personas, seres vivientes o cosas. Y como cualidad es una extremada finura que poseen ciertas flores y criaturas naturales, y ciertos tejidos, porcelanas, cristales, ciertos objetos fabricados por la mano del hombre, lo que nos devuelve a la delicadeza como acción o como virtud.<sup>819</sup>

---

<sup>818</sup> *Idem.*

<sup>819</sup> *Ibidem*, pp. 83–84.

Puede parecer una cuestión meramente formal o protocolaria, una cuestión de buenas maneras, de urbanidad, pero esta virtud hunde sus raíces en la piedad, virtud fundamental de la que Zambrano habla como forma de trato que debe presidir las relaciones del hombre con la realidad, con lo divino, con lo humano, con lo sagrado. Indica el máximo respeto por toda la realidad. Delicadeza incluso para acercarse a un objeto, ser vivo o persona a la que se quiere conocer, pues el conocimiento no es el fruto de una violencia ejercida sobre algo o alguien del que se pretende saber, sino la apertura de ese algo que se abre y se da a conocer.

Las sociedades han conocido etapas en que el buen trato y la consideración por los demás han sido una norma altamente valorada, pero también períodos en los que se ha llegado a formas de trato denigrante y vergonzoso, como el que han recibido los pueblos africanos vendidos y utilizados como animales, sometidos a la esclavitud con la aquiescencia de sociedades supuestamente más civilizadas. Estas virtudes sociales son las más logradas expresiones de lo que el ser humano puede alcanzar y lo que le alejan del trato violento y depredador que es propio del mundo animal —salvando el hecho de que en ellos obedece a razones de supervivencia—.

Esas cualidades o virtudes —en el sentido también de la “virtus” latina, es decir de fuerza y poder eficaces— a las que aludimos son el exponente del más alto grado de civilización, las que miden el verdadero nivel a que ha llegado la condición humana. Talla delicadeza.<sup>820</sup>

Y para alcanzar esta cualidad se precisa de un uso peculiar de nuestros sentidos, no que sean nuevos sino que no se les ha tomado en cuenta, pues también en ello se percibe la diferencia entre el ser humano y los otros seres de la naturaleza. Los sentidos en el hombre, organizados como sistema, no son sólo

---

<sup>820</sup> *Ibidem*, p. 83.

los canales que captan la realidad externa, sino que están capacitados para conocer la realidad más profundamente, que están dotados de una peculiar sensibilidad:

Y a la luz de estas consideraciones podemos discernir fácilmente que muchas virtudes o cualidades de las preciosas en el ser humano provengan o a lo menos necesiten de la comunicación entre sí de varios sentidos y que sean como la flor y la cifra de esta conjunción sensorial, operada ciertamente, por algo que no es sensorial, por esa guía que habita el hombre, por ese huésped que conduce sus pasos siempre más allá, por ese [ ... ] que le arrancó un día del estado primario haciéndole traspasar frontera tras frontera.<sup>821</sup>

Esta sensibilidad precisa de educación para sumados los sentidos, en sinergia, doten al educando de esa finura en su relación con toda la realidad que es la llave para conocer sus misterios. Es fácilmente representable, por poner un caso, el cuidado con que un científico debe acercarse a un objeto de estudio, y sin el cual es consciente de que puede interferir en el proceso de su conocimiento. Para Zambrano, la verdad se retrae cuando con violencia se pretende obligarla a revelarse.

No puede lograrse la delicadeza sea en acciones, palabras, obras sino por la conjunción del oído, de la vista y del tacto. Vienen a la mente por sí mismas metáforas tales como la de “una persona de tacto”, “el oído fino”, “la vista perspicaz”, y tantas otras. El oído es sin duda el sentido primario, protagonista de la delicadeza. Pues que el oído nos trae no sólo rumores y sonidos, sino el sentido de la orientación y el del equilibrio. Y la delicadeza es un último, sutilísimo equilibrio; a veces la delicadeza consiste en detenerse a tiempo. La vista proporciona la medida y por ramo la medida; el tacto ese conocimiento inmediato, directo de las cosas aporta el fundamento material de la delicadeza, así como la vista y el oído su forma.<sup>822</sup>

La forma de trato que merece todo ser humano está —como se ha visto en el capítulo dedicado a la antropología— en relación con su dignidad como persona; por tanto, está más allá de los aciertos o errores en la vida —aunque la

---

<sup>821</sup> *Idem.*

<sup>822</sup> *Ibidem*, p. 85.



justicia deba castigar los actos punibles—, es independiente de su cultura o incultura, etnia o creencias, tal como recoge la Carta de Declaración de los Derechos humanos. No obstante, tal Carta no asegura por sí sola el cumplimiento de los derechos que declara; ni parece tampoco que el incremento de regulaciones legislativas logre asegurar el respeto por los derechos humanos. Como problema ético, ya estaba presente en la formulación kantiana del imperativo categórico y del imperativo hipotético. La posibilidad de alcanzar una sociedad pacífica y justa pasa por el logro de la conciencia histórica, y la luchar por alcanzarlas y por poner los medios requeridos. De la paz y la justicia se habla con frecuencia, pero luego se deja al libre arbitrio el asumirlas o no. Y evidentemente no se trata de imponerla, de usar la coerción para lograrla, sino de generar en la infancia y la juventud sólidas convicciones. La paz y la justicia no pueden reducirse a discursos, documentos o buenos deseos; se habrá dado un gran paso si se convierten en objetivos de nuestra civilización. La historia “ha sido dramática por esencia — afirma Zambrano—. El hombre estaba educado y «hecho» a ello” <sup>823</sup>. Una verdadera buena voluntad sería el motor de una situación nueva:

Pues que el mundo, este nuestro, está en el filo no digamos de una espada ni de ningún otro instrumento tajante, pero sí en el filo del dintel, al borde de una línea divisoria que, si se logra felizmente traspasar, marcará un cambio muy esencial en la historia humana; el cambio que va de no haber ya más guerras a la guerra casi continua en que la historia consistía; el cambio de que por fin —y estamos aún muy lejos de ello— no haya más seres condenados al hambre y a la miseria más cruel. <sup>824</sup>

El ambiente creado por la falta de paz y justicia impiden el avance de la humanidad en lo que le es más propio: la condición de persona, pues la persona precisa de la libertad para desplegar todas sus posibilidades. “Liberada de guerra

---

<sup>823</sup> *Ibidem*, p. 92.

<sup>824</sup> *Idem*.

y de miseria, la condición humana, el ser del hombre tendrán su oportunidad mejor de revelarse. Para ello los jóvenes de hoy tienen que irse preparando” <sup>825</sup>.

Se encuentra en nuestra época un problema añadido y es la acusada separación generacional que torna en algunos casos una comunicación intergeneracional que debiera fluir para poder avanzar tomando de lo mejor de la tradición lograda y mejorando aquello que presenta carencias. Pero la juventud actual está fuertemente sustraída del contacto con las generaciones precedentes; la injerencia parental es vista en muchos casos como intolerable intromisión en la vida personal, cuando en generaciones anteriores ejercían un papel fundamental en la introducción a la sociedad y en la transmisión de valores y saberes acumulados por siglos:

La juventud es hermética, mas los jóvenes de ahora están encerrados en un mayor hermetismo, me decía Ortega y Gasset un día, cuando yo lo era. Entonces, mi generación, la de los padres de esa juventud de ahora, resultábamos ya herméticos en demasía para la generación de nuestros padres y mayores. ¿Desde cuándo se ha acentuado pues, este hermetismo, este ansia de vivir aparte, este hacer de la edad juvenil una especie de secta? ¿Desde cuándo y por qué? <sup>826</sup>

Esta separación viene de la mano del modernismo que, ya en su definición, establece como válido el presente, denostando todo lo que suena a tradición, un dejarse seducir por lo nuevo. La humanidad debe recuperar ese sentido gratitud y reconocimiento por todo lo poseído en la actualidad que es fruto del esfuerzo de innumerables generaciones que sentaron las bases del desarrollo actual. El rechazo de la tradición es un prejuicio perjudicial que se mueve en un plano teórico, pues si renunciase a lo recibido, tendría que empezar por inventar la rueda, la escritura o el propio idioma. La separación intergeneracional es además peligrosa en la medida en que expone a la juventud a la manipulación ideológica. El

---

<sup>825</sup> *Ibidem*, pp. 92–93.

<sup>826</sup> *Ibidem*, p. 94.

rechazo a la tradición lleva implícito el rechazo a otras edades, otras formas de pensar, a otras visiones de la vida y la sociedad debe ser el espacio que los albergue a todos:

Pero lo que de ello se desprende enseguida, en modo inmediato y evidente por tanto, es la triste incapacidad de nuestra época moderna para dar a cada uno lo suyo: a cada grupo humano, a cada sexo, a cada edad. La incapacidad de vislumbrar siquiera en modo eficaz, activo y vigente que haga no sólo ley, sino hábito y costumbre, una idea del hombre en su integridad, en toda su extensión de criatura cualesquiera sean sus determinaciones y sus circunstancias sociales y fisiológicas, anímicas por tanto. El que [en] el mundo se haya quedado sin lugar el hombre. Mas ¿lo tuvo alguna vez? ¿Alguna vez hablando en serio, el hombre en su totalidad, ha encontrado lugar, es decir lugares múltiples donde albergarse íntegramente? ¿No ha vivido casi siempre entre la cárcel y el exilio, entendidos no sólo al pie de la letra sino como situaciones más amplias? La prisión estando en libertad; el exilio estando en la propia patria y aun dentro del seno de la comunidad nativa.<sup>827</sup>

### *Educación el silencio*

El silencio del estudiante como condición de aprendizaje en el aula no se reduce a la mera evitación de ruido. A veces, puede haber ruido y, sin embargo, estar en silencio todos los sujetos del proceso de enseñanza-aprendizaje; y lo contrario, también: aparentar un aula un silencio cuando en realidad otros “ruidos” alteran el acto educativo.

Lograr que el estudiante se disponga al silencio va más allá de la prohibición de hablar o moverse, más allá de la conminación a callar. El silencio es una actitud predisponente que capacita tanto al educando, como al educador a penetrar en el saber. Diversos “ruidos” limitan el arco de posibilidades en este campo, así el prejuicio. El silencio no es una condición externa del hombre, sino esencialmente interna:

---

<sup>827</sup> *Ibidem*, p. 95.

Ese aire terso que las llena —no se sabe por qué en las aulas el aire sea más terso que en ningún otro lugar— el silencio que mantiene la palabra del profesor; el silencio sin el cual el aula es algarabía y desorden. Lo primero que el alumno ha de hacer dentro del aula es eso: sostener el silencio, mantenerse en silencio. Y no solamente no hablando sino cuando es preguntado o cuando tiene algo que decir adecuadamente, sino antes que nada el silencio interior, el silencio que acalla la algarabía de la psique cuando anda suelta. El silencio que es retención.<sup>828</sup>

### *Educar la atención*

Señala Zambrano que la atención tiene dos planos o niveles: la espontánea y la voluntaria. La espontánea es la unida al estímulo, la misma que poseen los animales superiores, que algunas veces muestran una capacidad de atención voluntaria fuera de lo común, al acechar a la presa, por ejemplo. Pero la atención voluntaria que aquí interesa es la que sólo puede llevar a cabo el hombre y que “paradójicamente se trata ante todo de quitar y no de poner”, “una retirada del propio sujeto para permitir que la realidad, ella, se manifieste.”<sup>829</sup> En ese sentido, se trata de una disposición a dejar de lado los prejuicios, la formación personal, etc., y dejar que lo recibido sea fruto de una revelación, revelación que Zambrano describe como inspiración.

No basta pues con concentrarse, como se suele creer para que la atención con su invisible claridad se produzca. La atención ha de ser como un cristal cuando está perfectamente limpio que deja de ser visible para dejar pasar diáfananamente lo que está del otro lado. Si cuando atendemos a algo intensamente lo hacemos proyectando sobre ello nuestros saberes, nuestros juicios, nuestras imágenes, se formará una especie de capa espesa que no permitirá a esta realidad el manifestarse. Y con éste se encuentra en conexión el hecho de que algunos importantísimos descubrimientos hayan saltado en la mente del descubridor cuando estaba distraído, porque entonces estaba libre su mente. Bien es cierto, que estos casos les han sucedido a quienes venían desde muy largo y desde muy hondo buscando, investigando, atendiendo aun en sueños a lo que al fin un día en un instante se les apareció, como por sí mismo, al modo de un premio.<sup>830</sup>

---

<sup>828</sup> *Ibidem*, p. 73.

<sup>829</sup> Cfr. *Ibidem*, p. 60.

<sup>830</sup> *Idem*.

De esta capacidad depende que el ser humano pueda abrirse a las posibilidades inmensas que se esconden en su interior, y por tanto hay que educarla. Lo contrario no sería propiamente vida personal, sino puramente biológica: “No atender es no vivir”.<sup>831</sup>

La atención es atraída siempre por algún aspecto de la realidad, porque es la apertura del hombre hacia lo que le rodea y hacia sí. Pero cuando realmente descansa es cuando encuentra ‘un argumento’:

La atención es ávida, hambrienta, como el ser humano, se diría. Cuando la atención se despierta, lo mismo que cuando el hombre se despierta, va hacia algo; no se despierta simplemente, se despierta a, hacia, al encuentro de la realidad y dentro de ella hacia algún punto o aspecto de ella. Y lo cierto es que la atención sólo se fija, sólo descansa de su ávida búsqueda, cuando encuentra algo así como un argumento. Esto es algo que los educadores no deben nunca de olvidar.<sup>832</sup>

Este ‘argumento’ tiene que ver con un ‘más allá’ de la propia realidad: “la plenitud de la conciencia”, “las profundidades de la memoria”. Todas las vivencias son guardadas, se mantienen, aun cuando paradójicamente la conciencia no es consciente de ellas —especialmente las experiencias de los primeros años, que influyen de modo determinante en la conducta adulta—: “Nada se pierde en la psique humana”<sup>833</sup>, conserva incluso el componente hereditario, el ‘subconsciente histórico’; lo cual implica, según afirma Zambrano —en referencia al inconsciente colectivo de Jung—, que puede llegar a rememorar experiencias no vividas personalmente, acceder al sentir originario. Siendo como es apertura, cuanta mayor sea ésta mayor será el argumento:

Mas cuanto más abarque la atención, cuanto más dispersa esté, cuanto más errabundo sea su curso, más se puede afirmar que esté persiguiendo algo más allá o

---

<sup>831</sup> *Idem.*

<sup>832</sup> *Ibidem*, p. 61.

<sup>833</sup> *Idem.*

bajo todo ello; algo que sea así como el centro o nudo del argumento. Y tanto más amplio sea el recorrido de esta atención al parecer errante y vaga, más amplio será el argumento en cuestión. Pero este “argumento” puede tardar mucho tiempo en ser revelado, y aun bien puede permanecer semioculto durante toda la vida del sujeto a quien pertenece una tal forma de atención.<sup>834</sup>

Es una apertura que hace posible la inspiración, pues como se ha visto, ésta ocurre ‘cuando menos se la espera’. Luego, la exigencia de atención por parte de los profesores a las explicaciones dadas en clase y la condena de toda forma de desatención puede estar obviando un hecho verdaderamente relevante: “Una persona distraída, puede ser en realidad, una persona profundamente atenta, una persona embebida en una atención en busca de su argumento”<sup>835</sup>; no son aislados los casos en que estudiantes etiquetados de mediocres hayan luego llegado a destacar nítidamente en diversos campos del saber.

El maestro tiene que ir en la línea de educar la atención del estudiante — no por imposición de disciplina, sino por atinada captación de su interés—, entrenándolo para que alcance la capacidad de mirar la realidad en toda la amplitud de sus expresiones; no de detenerse en un particular aspecto de la realidad, sino en todos los aspectos posibles; por otra parte, ejercitar la facultad de ir vinculándolos hasta alcanzar una unidad, pues es el modo de alcanzar una verdadera visión de la realidad, tener visión de la realidad; esta es la función propia de la persona:

Y es que la atención como tal vez todo lo que podamos distinguir en la psique y en la persona humana se da en círculos concéntricos. Y se diría que a mayor unidad de la persona —ya que el oficio de la llamada persona es el de unificar, como esperamos ver en otro momento—, cuanto más lograda sea la unidad de la persona la atención se da en mayor número de círculos. La atención es múltiple,

---

<sup>834</sup> *Ibidem*, p. 62.

<sup>835</sup> *Idem*.

tiene muchas formas que lejos de excluirse, se van complementando y tienen cada una su lugar en el proceso de integración de la persona humana.<sup>836</sup>

Al igual que la atención se expande, también se concentra, en este caso, sobre aspectos concretos de la realidad. Lo cual significa una focalización de la atención a diversos niveles, pues su función es adentrarse en el “ilimitado continente que es la realidad”<sup>837</sup>, descubrir su estructura, pues toda realidad la tiene, también el alma. Y, siendo la realidad múltiple, “la atención al acosarla ha de hacerse múltiple”<sup>838</sup>, también en el caso de la realidad humana:

Mas la atención al cercar la realidad, va a cobrarla para esa extraña criatura que es el ser humano. Va mandada por él y nace de él. Y así habrá tantas formas esenciales de atención cuantos sean los planos que formen la psique y la persona. Estudiar la atención en sus diversas formas lleva a estudiar al mismo tiempo la estructura del ser humano y la estructura como ante él se aparece la realidad...<sup>839</sup>

### *Educación la mirada*

Es la vista el sentido en el que puede observarse con más facilidad la capacidad de adaptación que deben realizar los órganos que conforman todos los sentidos y para que el resultado sea la percepción de un objeto. Para poder ver, los ojos necesitan de la luz, y casos hay en la naturaleza de animales cuyos sentidos logran optimizar de tal modo la presencia de la luz que pueden percibir en entornos prácticamente imposibles. El ojo humano puede alcanzar a ver en la casi inexistencia de luz; el iris regula la cantidad de luz requerida y se adapta; por ello, los buenos oftalmólogos no fían todo su diagnóstico a los exámenes computarizados porque saben que los ojos pueden “engañar” a los ordenadores.

---

<sup>836</sup> *Idem.*

<sup>837</sup> *Idem.*

<sup>838</sup> *Ibidem*, p. 63.

<sup>839</sup> *Idem.*

Realizar esta función adaptativa parece una actitud pasiva, pero si ha llegado a ser automática es a fuerza de entrenamiento; el ejemplo muestra claramente la cualidad de “pasividad activa” que propone Zambrano como condición requerida para el conocimiento de la realidad. Si se desea conocerla, hay que adaptarse a ella, y éste es precisamente el ejercicio de conocer cualquier realidad: un esfuerzo adaptativo de nuestras capacidades a la realidad dada y no al contrario, que es lo que el racionalismo ha pretendido: que la realidad se adapte a la razón.

Aprender a mirar es acomodarse al “medio” que permita acceder a un objeto, evitando cualquier tipo de interferencia que puede desvirtuar la visión:

(...) nada es feo si se lo mira en otro medio más puro, más inteligente. Y llevando al extremo esta situación, se podría presentir que la mirada sea capaz de rescatar toda fealdad, toda mediocridad, la mirada de quien sepa al mirar crear un medio purificado, lavado, como la pared bizantina.<sup>840</sup>

Esta capacidad requiere una disciplina basada en el principio de máxima apertura de la mente, pues que ésta cae con frecuencia en el prejuicio, en el juicio previamente formado y en el que inevitablemente operan variables extrañas al objeto de estudio. Mirar es saber “recibir”: no otra cosa es el verdadero percibir. Pero para saber “recibir” la realidad que se ofrece al hombre debe éste haber pasado por un proceso educativo. Ante una obra pictórica, no se sitúan del mismo modo un crítico de arte que una persona cualquiera, y aunque ambos la perciban, ciertamente “reciben” la obra de modo diverso. La apertura de la mente exige esfuerzo; no es pura pasividad, sino todo lo contrario; pero, es actividad en función de alcanzar la máxima apertura para recibir la realidad, para que pueda ser captada en toda su pureza:

Y se podría seguir, se podría pensar que antes de hacer nada, que antes no ya de grabar una imagen sino de recibirla, que antes de pensar cosa alguna haya de

---

<sup>840</sup> *Ibidem*, p. 135.



pulirse y repulirse la mirada, el alma, la menee hasta que se asemeje cuanto humanamente sea posible a la blancura, que es pura vibración, velocísima vibración que une todas las vibraciones que engendran el color, mostrándose en apariencia como quietud y pasividad.<sup>841</sup>

### *Educación del oído*

En Occidente, a la par que la razón se impuso en el pensamiento, la vista fue considerada el sentido más idóneo para conocer.

(...) términos tan decisivos para el pensamiento humano como el de “idea” viene del sentido que los primeros filósofos griegos dieron al contenido de la visión. Las ideas son también en Platón “morfe”, forma. El término “teoría” viene del verbo “theorein”, la forma suprema, contemplar.

La disputa que a fondo condujo Aristóteles contra los pitagóricos, tuvo el sentido o por lo menos la consecuencia de subordinar el campo acústico al visual, de avasallar en cierto modo al oído y la música expresión suprema del mundo auditivo. Y así la verdad, la certidumbre entre los occidentales están ligadas a metáforas o imágenes propias de la visión. La “evidencia” es el sumun de la verdad, o la verdad en su forma absoluta y así empleamos esta palabra sin darnos cuenta siquiera de que empleamos un criterio visual.<sup>842</sup>

En el mundo antiguo, el sentido del oído tenía mucha importancia. El conocimiento se transmitía por medio de relatos. “Según algunos investigadores de los tiempos aurales de la humanidad, fue el oído el órgano dominante de la percepción y del conocimiento. Y el ritmo natural el punto de partida para la música y la palabra”<sup>843</sup>. Ciertamente, la invención de la escritura ha sido uno de los hitos más importantes de la historia de la humanidad, sobre todo por la posibilidad de registrar y conservar conocimientos. Pero en la antigüedad, la transmisión oral mantuvo su importancia los judíos y musulmanes, por ejemplo, continúan dando gran importancia a la lectura en voz alta en grupo. La lectura de

---

<sup>841</sup> *Idem.*

<sup>842</sup> *Ibidem*, p. 56.

<sup>843</sup> *Idem.*

libros en silencio, sin quitar su importancia, acentúa la tendencia al aprendizaje individualista.

El oído es, en todo caso, más importante para la vida. Sin oído la comunicación entre personas estaría bastante limitada. Se puede objetar que la escritura puede suplirla, pero la palabra tiene un carácter personal insustituible; el ver convierte a lo observado en objeto:

Entre lo visto y quien ve existe una distancia. Una distancia que no sólo es física —que existe también en el oír— sino en el ánimo, en la actitud del que ve, que aunque se acerque físicamente para ver mejor al objeto de mira, se está alejando al mismo tiempo para darle espacio, lugar donde se recorte. Y así lo visto se convierte o tiende a convertirse en objeto. Lo que se oye, al contrario, se adentra en el ánimo, en el interior.<sup>844</sup>

En consecuencia, el nivel de escucha que ella plantea posee una dimensión trascendente, de ahí que considere que los sentidos posean una profundidad mayor que aquella que se usa para captar la realidad física, o incluso otros que existan otros, aptos para captar realidades no físicas:

Y antes, porque cada sentido tiene su cortejo, sus ayudantes en otros sentidos revelados o no. ¿Sabernos acaso cuántos sentidos en verdad tenemos? ¿No existirán sentidos desconocidos todavía, implicados en otros o emplazados en lugares del sistema nervioso no identificados todavía?

No es desde un punto de vista fisiológico, sino psicológico como nosotros abordamos aquí los sentidos. Y aun verdad más que de una consideración psicológica, se trata en estas notas, de una consideración modestamente fenomenológica, de una reflexión sobre los datos de nuestro sentir.<sup>845</sup>

Sin embargo, la importancia de la educación del oído, para Zambrano, reside, sobre todo, en el hecho de que la persona se desarrolla por medio de la vocación; y la vocación sólo llega a serlo plenamente cuando encuentra un eco,

---

<sup>844</sup> *Ibidem*, p. 58.

<sup>845</sup> *Ibidem*, p. 57.

cuando el hombre escucha —y por tanto, obedece— esa llamada del destino. De esta forma, el aula adquiere nueva categoría epistemológica: el lugar de la escucha de la palabra que se revela.

Y se recorren también los claros del bosque con una cierta analogía a como se han recorrido las aulas. Como los claros, las aulas son lugares vacíos dispuestos a irse llenando sucesivamente, lugares de la voz donde se va a aprender de oído, lo que resulta ser más inmediato que el aprender por letra escrita, a la que inevitablemente hay que restituir acento y voz para que así sintamos que nos está dirigida. Con la palabra escrita tenemos que ir a encontrarnos a la mitad del camino. Y siempre conservará la objetividad y la fijeza inanimada de lo que fue dicho, de lo que ya es por sí y en sí. Mientras que de oído se recibe la palabra o el gemido, el susurrar que nos está destinado. La voz del destino se oye mucho más de lo que la figura del destino se ve.<sup>846</sup>

## 5.4 El maestro

### *La actitud del maestro*

Las nuevas corrientes pedagógicas, sin desmerecer sus logros, han contribuido a ahondar la crisis de la mediación del maestro. Han aparecido otros términos relacionados con la enseñanza como ‘profesor’, ‘docente’, ‘catedrático’, ‘instructor’, o más recientemente ‘facilitador’, ‘acompañante’, etc.; todos con una distinta carga semántica no equiparable al de *maestro*, si bien comparten algún aspecto. El binomio maestro-discípulo va más allá del binomio enseñanza-aprendizaje. Éste apunta a la transmisión de conocimientos en el paradigma de la inteligencia, y a la consecución de habilidades cognitivas, procedimentales o actitudinales en el paradigma de competencias. Pero se diferencian de aquél por el objetivo que persiguen: el desarrollo de la persona en el primer caso, la inserción social, económica y laboral del individuo en el segundo.

---

<sup>846</sup> Zambrano, María. *Claros del Bosque*, op. cit., p. 126.

María Zambrano sostiene que la mediación del maestro empieza desde el mismo momento en que ingresa al aula, en su presencia, en el modo en que ésta se da, y en la medida en que la palabra del maestro se corresponde con la actitud de silencio expectante que ofrece el estudiante, que todavía no es discípulo.

¿Qué hacer, si es maestro, cómo mantenerse simplemente en su lugar, allá sobre la tarima, cómo subir a la cátedra? La mediación del maestro se muestra ya en el simple estar en el aula: ha de subir a la cátedra para en seguida mirar desde ella, ha de subir a la cátedra para mirar desde ella hacia abajo y ver las frentes de sus alumnos todas levantadas hacia él, para recibir sus miradas desde sus rostros que son una interrogación, una pausa que acusa el silencio de sus palabras en espera y en exigencia de [que] suene la palabra del maestro, “ahora, ya que te damos nuestra presencia —y para un joven su presencia vale todo— danos tu palabra”.<sup>847</sup>

El actual recelo a la figura y misión del maestro ha afectado al mismo tiempo la figura del discípulo. La relación entre ambos está bastante desvirtuada. El deterioro de esta relación afecta también al campo de la filosofía, porque el diálogo fecundo desaparece cuando no existe confianza, interés, compenetración entre el maestro y sus discípulos. Está lejos el anhelo de Zambrano de que tanto maestro como discípulos interactuasen en una fluida relación producida por una filosofía viva:

¿Quién maestro y quién discípulo? Ya no se sabe; se han borrado las diferencias; se han invertido en todo caso los términos. Y es que dentro de la filosofía viva, aparecen menos que en ninguna parte las diferencias entre maestro y discípulo. Ambos, maestro y discípulo, salen juntos a la caza de la verdad y mutuamente se animan y aguijonean.<sup>848</sup>

No es fácil encontrar, en estos tiempos, esa actitud de expectación y apertura en el discípulo tan necesaria para que el maestro pueda ejercer su magisterio. Es una actitud de verdadero desprendimiento intelectual, como afirma Eulogio Palacios:

---

<sup>847</sup> Zambrano, María. *Filosofía y Educación*, op. cit., p. 116.

<sup>848</sup> Zambrano, María. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., pp. 195–196.

Ese alumno que se da por contento con no saber el argumento de las proposiciones que le ofrece su maestro y las acepta de buena gana para poder aprender otras cosas, ostenta el signo de un desprendimiento intelectual imprescindible para el avance de nuestro conocimiento. Gracias al asenso de nuestro discípulo le podemos ayudar a descubrir otras verdades valiosísimas, y, más adelante, podrá volver sobre las hipótesis que le sirvieron de punto de partida, e interrogarse también por su razón.<sup>849</sup>

La presencia del maestro en el aula es un acto de comparecencia: acepta ser juzgado por sus alumnos y en esto consiste parte de su sacrificio; ser mediador conlleva esta exigencia, pero aún más: está compareciendo ante el hecho mismo de su vocación mediadora, ante la exigencia de ser fiel o por el contrario de renunciar a ella:

Y así, el maestro, bien inolvidable le resulta a quien ejerció ese ministerio, calla por un momento antes de empezar la clase, un momento que puede ser terrible, en que es pasivo, en que es él el que recibe en silencio y en quietud para aflorar con humilde audacia, ofreciendo presencia y palabra, aceptando el comparecer él igualmente en sacrificio, rompiendo el silencio, sintiéndose medido, juzgado, implacablemente y sin apelación, remitiéndose pues a ese juicio, mas por encima de ese juicio, a algo por encima de las dos partes que cumplen el sacrificio que tiene lugar desde que las ha habido en un aula, al término inacabable de su mediación<sup>850</sup>.

El maestro está llamado a ayudar al discípulo a descubrir su vocación y su destino. Es, en este sentido, un mediador entre la verdad y sus alumnos. Por ello, percibe sobre sí la exigencia vocacional, el temblor propio de quien sopesa en su justa medida las dimensiones de la misión que ha recibido; este es el signo de su autenticidad: va a formar personas y el temblor le viene de que para esta labor no es suficiente conocimiento alguno, y sí el ejercicio riguroso de su condición de mediador, al modo en que Sócrates desempeñaba el papel de *maieutikós*, de partero de ideas con sus discípulos:

---

<sup>849</sup> Palacios, Eulogio. *Filosofía del saber*. 3ª ed., Ediciones Encuentro, Madrid, 2013, p. 95.

<sup>850</sup> Zambrano, María. *Filosofía y Educación*, op. cit., p. 117.

Podría medirse quizás la autenticidad de un maestro por ese instante de silencio que precede a su palabra, por ese tenerse presente, por esa presentación de su persona antes de comenzar a darla en modo activo. Y aun por el imperceptible temblor que la sacude. Sin ello, el maestro no llega a serlo por grande que sea su ciencia. Pues que ello anuncia el sacrificio, la entrega <sup>851</sup>.

Debe resistir la tentación de estar solo, frente a lo cual puede tomar dos actitudes: situarse en el plano de discípulo, rebajando la exigencia a fin de ganárselo, o lo que es lo mismo, claudicando de su función mediadora, o hacer valer su autoridad para imponerse en el aula. En ninguno de los casos se genera la necesaria relación maestro-discípulo imprescindible en toda mediación. La mediación es un más que no viene dado por exigencias externas, contrato profesional o lineamientos estatales; viene dado por exigencia interna de esa voz que le ha convocado para ser maestro:

Y todo depende de lo que suceda en este instante que abre la clase cada día. De que en este enfrentarse de maestro y alumnos no se produzca la dimisión de ninguna de las partes. De que el maestro no dimita arrastrado por el vértigo, ese vértigo que acomete cuando se está solo, en un plano más alto, del silencio del aula. Y de que no se defienda tampoco del vértigo abrocalándose en la autoridad establecida. La dimisión arrastrará al maestro a querer situarse en el mismo plano del discípulo, a la falacia de ser uno entre ellos, a protegerse refugiándose en una pseudo camaradería <sup>852</sup>.

### *Educar a través del ejemplo*

La dinámica del desarrollo de la vida humana marca, en términos generales, períodos identificables por sus cualidades y que permiten clasificarlas en etapas, todas importantes, si bien algunas más decisivas que otras; una de ellas, la juventud.

---

<sup>851</sup> *Idem.*

<sup>852</sup> *Idem.*

La libertad humana mantiene al hombre en una continua toma de decisiones. Sin embargo, las decisiones que corresponden a la etapa juvenil son particulares, pues abren o cierran las líneas o direcciones que marcarán el futuro de la persona. De ahí que se caractericen por la oscilación, pues cuando “se es joven se oscila mucho” <sup>853</sup>. Y la oscilación no sólo entre opciones preexistentes o predefinidas, sino también por caminos aún no transitados:

Cada generación siente, al menos en la época moderna, el afán de inaugurar la vida y en los últimos tiempos una especie como de deber de encontrar algo nuevo, radicalmente nuevo: una palabra no dicha, una forma de vida no estrenada. Claro es que como esta actitud se inauguró hace un tiempo apreciable, se le podrían proponer estos ejemplos y sin duda alguna, que a veces ellos mismos, los jóvenes, se los proponen: romper con todo, comenzar de nuevo como aquel tal hizo. Lo cual establece paradójicamente una tradición, una tradición que consiste en querer romper con todas las tradiciones.

Si bien “se considera signo de juventud la rebeldía, el inconformismo” <sup>854</sup>, corre el riesgo de tomar resoluciones equivocadas por la falta de experiencia, y, como se ha mencionado anteriormente está expuesta a la manipulación ideológica. Puede ser arrastrada por lo que Zambrano llama “mímesis”: “En la esfera de la vida humana, la «mímesis» es una fuerza incoercible y avasalladora en ocasiones que puede llegar hasta producir verdaderos contagios, en bien o en mal o en peor” <sup>855</sup>. La fuerza de atracción de la mímesis no es consciente; por el contrario, tiene mucho de emoción visceral, y de ahí sus peligros; sorprende profundamente, en este sentido, el modo en que pueblos enteros se han dejado arrastrar por ideas que los condujeron a nefastas consecuencias. La mímesis se diferencia de la fuerza del ejemplo:

---

<sup>853</sup> *Ibidem*, p. 76.

<sup>854</sup> *Idem*.

<sup>855</sup> *Ibidem*, p. 77.

La fuerza atractiva del ejemplo se diferencia de la simple “mímesis” en que el ejemplo aparece en la conciencia, a la luz de la conciencia y exige el uso de la razón, aunque no siempre sea a derechas. Mientras que la tendencia al mimetismo es inconsciente, y de ahí el contagio. Se es pasivo cuando se obedece al mimetismo; activo, cuando se sigue un ejemplo. Por eso el mimetismo debe de ser rechazado y al educador pertenece el avisar de sus peligros. Porque en el mimetismo solamente se sufre la fuerza de atracción, como una piedra que cae; por ello roda acción mimética es una caída.<sup>856</sup>

La coherencia entre lo que se dice y se hace ejerce un influjo poderoso sobre cualquier ser humano; y se puede incluso prescindir del decir, pues en expresión común “el ejemplo arrastra”. Al ir, además, acompañado de una firme convicción, adquiere una capacidad persuasiva única. Lo contrario, la incoherencia, engendra escepticismo y deriva las más de las veces en pasividad, en conformismo, en negatividad.

El que habla por experiencia, aunque indique, aunque calle lo más importante, comunica, y cuando calla lo hace como Sócrates, para que el otro sienta nacer dentro de sí lo que necesita y sea más suyo; para que lo sepa por experiencia también. La forma que tiene el saber de experiencia de manifestarse es por eso distinto en su raíz del filosófico y científico. Es comunicativo y enigmático, sin contradicción.<sup>857</sup>

Todos aquellos que desempeñan un papel formativo en la sociedad tienen el deber ético de educar con el ejemplo, y los maestros en particular de demostrar verdadera honestidad intelectual y humana. Los desafueros de la sociedad presente son signo de la división entre el pensar y el actuar del hombre contemporáneo.

Cuando el maestro posee autoridad, el discípulo no se siente violentado. Por el contrario, se siente movido a cobijarse bajo la vida y ejemplo del maestro.

---

<sup>856</sup> *Idem.*

<sup>857</sup> Zambrano, María. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., p. 85.



Este era el caso de Sócrates y de otros grandes maestros a los que sus discípulos profesaban verdadera reverencia, incluso amor:

La otra cara del magisterio socrático se desenvuelve dentro del «eros» que arrebatava y llevaba a sus discípulos hacia su persona viva y concreta (persona que era vehículo en su concreción de otra cosa: de la verdad que se buscaba). El discípulo ya no necesitaba ser detenido, ni violentado, ni interrogado. Era él. por el contrario, quien preguntaba y aguijoneaba a Sócrates. <sup>858</sup>

*Educar la capacidad de responder preguntas.*

El preguntar y el responder han sido desde antiguo un recurso pedagógico. En su momento se redujo a aprenderse el contenido de las preguntas y responder lo memorizado. Existen dos tipos de pregunta: la pregunta que hace el sabio en forma de enigma, que es, en realidad, una respuesta disfrazada de pregunta, porque la respuesta ya la conoce el que pregunta; la otra forma es la pregunta por el ser de las cosas, la pregunta que nace de la ignorancia, de lo que no se sabe. Podríamos decir, la pregunta de la sabiduría y la pregunta del conocimiento. La pregunta de la sabiduría está referida a la vida, a su sentido profundo, al alma. La pregunta de conocimiento que busca conocer qué son las cosas y seres que nos rodean, que suele estar acompañada de una curiosidad intelectual.

El cuestionamiento sobre la existencia, sobre su sentido, aparece al hombre en forma de enigma, “el enigma en que se contiene la cifra y la palabra del destino” <sup>859</sup>. El sabio, el maestro debe educar la capacidad de enfrentar el misterio que encierra la vida. Es una capacidad del corazón más que de la mente:

---

<sup>858</sup> *Ibidem*, p. 195.

<sup>859</sup> Zambrano, María. *Filosofía y Educación*, op. cit., p. 47.

(...) hay que sostenerse en ese vacío de la mente con un corazón firme. Y entonces, sólo entonces es cuando aflora la respuesta: una respuesta todavía más precisa de la que creíamos tener. Entre la pregunta y la respuesta debe de existir, de mediar, un vacío, una detención de la mente, una cierta suspensión del tiempo. Por varias razones que procuraremos ir manifestando, mas ante todo por esta que ahora señalamos: que el corazón debe de asistir en todos los sentidos de la palabra al acto de responder de algo, porque responder es ante todo responder ante algo, presentarse ante algo. Y sin la asistencia del corazón la persona nunca está del todo presente.<sup>860</sup>

La respuesta ante el enigma de la vida, sobre todo de la propia, no aparece de modo inmediato ni puede ser definitiva: se va descubriendo poco a poco en el transcurso de la vida, por lo cual, es preciso desarrollar la capacidad de esperar, de sostenerse desde el corazón. Ante una situación vital, la respuesta sólo puede consistir en una indicación, una sugerencia nacida de la experiencia de otros, pues la experiencia personal es única y de no fácil comunicación.

Cuando se presenta al niño o al joven un enigma, un acertijo “el hombre maduro o el anciano al niño, le está enseñando, «entrenando», a sostenerse con el corazón, a solas con su corazón sobre el momentáneo vacío de la mente ante las situaciones enigmáticas que la vida se cuidará de irle presentando”<sup>861</sup>.

El maestro transmitirá una serie de conocimientos, pero sobre todo habrá de despertar en su discípulo esa inquietud por el saber, esa capacidad de hacerse preguntas que es signo de la madurez del pensamiento, preguntas sobre lo que le rodea, pero especialmente preguntas sobre sí mismo. El maestro despierta esa voz que habrá de llevar al hombre a su máximo desarrollo como persona:

Y la reacción defensiva le conduce a dar por ya hecho lo que [ha] de hacerse. Pues que una lección ha de darse en estado naciente. Se trata en la transmisión

---

<sup>860</sup> *Ibidem*, p. 48.

<sup>861</sup> *Idem*.

oral del conocimiento de un doble despertar, de una confluencia del saber y del no-saber-todavía. Y esto doblemente, pues que la pregunta del discípulo, esa que lleva grabada en su frente, se ha de manifestar y hacerse clara a él mismo. Pues que el alumno comienza a serlo cuando se le revela la pregunta que lleva dentro agazapada. La pregunta que es al ser formulada el inicio del despertar de la madurez, la expresión misma de la libertad.<sup>862</sup>

Una característica que define al buen profesor es que sus lecciones no pueden ser reemplazadas por un libro o por un ordenador o por internet. Umberto Eco analizaba esta cuestión en un artículo titulado “¿De qué sirve el profesor?”:

Lo que hace que una clase sea una buena clase no es que se transmitan datos y datos, sino que se establezca un diálogo constante, una confrontación de opiniones, una discusión sobre lo que se aprende en la escuela y lo que viene de afuera. (...) Almacenar nueva información, cuando se tiene buena memoria, es algo de lo que todo el mundo es capaz. Pero decidir qué es lo que vale la pena recordar y qué no es un arte sutil. Esa es la diferencia entre los que han cursado estudios regularmente (aunque sea mal) y los autodidactas (aunque sean geniales). (...) El sentido de esa relación sólo puede ofrecerlo la escuela, y si no sabe cómo tendrá que equiparse para hacerlo. Si no es así, las tres I de Internet, Inglés e Instrucción seguirán siendo solamente la primera parte de un rebuzno de asno que no asciende al cielo.<sup>863</sup>

En el caso del maestro, la cualidad de ‘irreemplazable’ se la da el hecho de que su mediación consiste en ayudar al estudiante a trascender, a hacerse preguntas, especialmente las de sentido sobre sí y sobre el mundo.

No tener maestro es no tener a quien preguntar y más hondamente todavía no tener ante quien preguntarse. Quedar encerrado dentro del laberinto primario que es la mente de todo hombre originariamente; quedar encerrado como el Minotauro, desbordante de ímpetu sin salida. La presencia del maestro que no ha dimitido —ni contradimitido— señala un punto, el único hacia el cual la atención se dispara.<sup>864</sup>

---

<sup>862</sup> *Ibidem*, p. 117.

<sup>863</sup> Eco, Umberto. “¿De qué sirve el profesor?”, 2007. <<https://www.lanacion.com.ar/910427-de-que-sirve-el-profesor>>. Consultado el 5 de diciembre de 2018.

<sup>864</sup> Zambrano, María. *Filosofía y Educación*, op. cit., p. 117.

Si el estudiante no plantea estas cuestiones o no se cuestiona se debe a que no tiene a quién preguntar, y si no tiene a quién preguntar es porque el maestro ha renunciado a su misión: no actúa como mediador, despertando la capacidad de preguntarse; luego, el estudiante no le ve como maestro, como mediador digno de atención y ante quien puede, con confianza, abrirse y preguntar. En muchos casos, no existe esta confianza, y en algunos casos incluso existe el temor generado por quien usa de la violencia, en sus diferentes formas, para controlar el aula y cubrir el expediente, que no para educar.

El alumno se yergue. Y es ese segundo instante cuando el maestro con su quietud ha de entregarle lo que parece imposible, ha de transmitirle antes que un saber, un tiempo; un espacio de tiempo, un camino de tiempo. El maestro ha de llegar, como el autor, para dar tiempo y luz, los elementos esenciales de toda mediación. (...) Y es el maestro sin duda, el que lo hace surgir, haciendo sentir al alumno que tiene todo el tiempo para descubrir y para irse descubriendo, liberándolo de la ignorancia densa donde la pregunta se agazapa, de ese temor inicial que encadena la atención; el temor que dispara la violencia. Pues toda ignorancia tiende a liberarse en la agresividad, la del Minotauro en su oscuro laberinto. Toda vida está en principio aprisionada, enredada en su propio ímpetu.<sup>865</sup>

La acción del maestro apunta a lograr una conversión desde esa inicial resistencia, nacida de una prudencia expectante por el cariz que puede ir tomando la clase, hacia la apertura confiada que es la que hace posible el acto educativo. Es el paso del alumno al discípulo, es el inicio del diálogo, y es el momento en que el maestro ejerce esa misión que es irremplazable: la mediación.

Y el maestro ha de ser quien abra la posibilidad, la realidad de otro modo de vida, de la de verdad. Una conversión es lo más justo que sea llamada la acción del maestro. La inicial resistencia del que irrumpe en las aulas, se torna en atención. La pregunta comienza a desplegarse. La ignorancia despierta es ya inteligencia en acto. Y el maestro ha dejado de sentir el vértigo de la distancia y ese desierto de la cátedra como todos, pródigo en tentaciones. Ignorancia y saber circulan y se despiertan igualmente por parte del maestro y del alumno, que sólo entonces comienza a ser discípulo. Nace el diálogo.

---

<sup>865</sup> *Ibidem*, p. 118.

En la actualidad, se comprueba cada vez más la importancia de educar a los estudiantes en la capacidad de hacer preguntas. Un enfoque, nacido en el ámbito de la medicina en Canadá es el llamado Aprendizaje Basado en Problemas. Consiste en presentar un caso para que, por medio de la revisión bibliográfica y el trabajo en equipo, los estudiantes resuelvan las interrogantes que ofrece el tema en cuestión. Se puede aplicar a diversos ámbitos del conocimiento con resultados satisfactorios. En la cuestión que nos ocupa, creemos que Zambrano enriquece esta metodología, aportando la profundidad de la pregunta esencial de la filosofía: “es la que entre todas, el hombre se ha hecho a sí mismo, a solas consigo mismo” <sup>866</sup>. Un ejemplo de su aplicación concreta consistiría en presentar cuestiones de la vida humana que los estudiantes deben investigar; además de la revisión bibliográfica y de otras fuentes, y del diálogo grupal, podría ser muy enriquecedoras las entrevistas a otras personas.

---

<sup>866</sup> *Ibidem*, p. 48.

## CONCLUSIONES

### *Alcances y limitaciones de la investigación*

En primer lugar, cabe señalar que la extensión de la obra zambraniana — a lo que hay que sumar el número de manuscritos aún inéditos de su pensamiento —, y particularmente su densidad, colocan al investigador ante escritos de considerable dificultad, lo que ha requerido una importante inversión de tiempo y esfuerzo. Esto determina que, en la lectura de la presente tesis, con seguridad, se echen en falta diversos aspectos y que la profundidad de los tratados pueda resultar, en algunos casos, insuficiente. En todo caso, se pone a consideración lo expuesto que, a nuestro entender, ha incluido lo fundamental.

Un segundo aspecto, no menos importante, es que la Razón poética desde sus propios presupuestos establece un modelo de pensar y actuar por esencia abierto; configura así un horizonte cognitivo y procedimental que está muy lejos de considerarse cerrado. En otras palabras, en cuanto propuesta filosófica, la Razón poética consiste en un incansante estar y estarse creando y recreando. En consecuencia, no cabe una postura categórica, terminante o definitiva acerca de la realidad; esto no significa negar al conocimiento humano la posibilidad de progresar, sino que éste se mantiene siempre en progreso. Como concepción distinta del racionalismo, para el cual resulta inobjetable el dualismo verdad-error —ser o no ser—, el pensamiento zambraniano se sitúa en la línea Ortega de la multiplicidad de perspectivas, ninguna de las cuales puede encajonarse en la visión simplista del falso o verdadero, sino que cada perspectiva representa una verdad parcial, necesitada de otras perspectivas para completarse. Se trata — en afirmaciones de la propia Zambrano—, de un fluir de saberes de experiencia fragmentarios, cuya plasmación tendrá siempre carácter inconcluso, incompleto, razón por la cual, nadie puede alcanzar a manifestarlas por entero. Este hecho

determina que lo expresado en la investigación adquiriera la provisionalidad propia de todo saber humano y que esté abierto a nuevas profundizaciones, precisiones y correcciones.

Es el recurso al lenguaje poético, a la hora de definir la realidad, lo que determina que el pensamiento zambraniano ofrezca resistencia a ser desentrañado en totalidad: muchas de sus intuiciones se diluyen tras el intento de traerlas completamente a la luz; son realidades que permanecen en el característico claroscuro que nuestra autora simbolizó magistralmente con la metáfora de la aurora; y es que realidades como la verdad, la trascendencia, el alma humana, etc., se desdibujan al ser sometidas a una elucidación puramente racional. La amplitud de significaciones que aporta el símbolo añade, por contrapartida, una significativa dificultad a la hora de hacerse con una idea precisa de los temas que trata en sus obras. Tal dificultad se torna más apreciable conforme nuestra autora va haciéndose más consciente del pensamiento que ha alumbrado. En sus obras —especialmente las tardías— puede comprobarse este proceder, que no permite al lector estar seguro de haber logrado agotar por medio de explicaciones lo contenido simbólicamente en ellas, pues que han sido escritas precisamente con la pretensión de evitar el método racionalista, que reduce la realidad a ideas claras, distintas y evidentes. Quien pretenda arrojar plena luz a la obra de Zambrano, hará lo mismo que el racionalismo respecto de la verdad: reducirla a la lógica racional de los conceptos, dejando fuera la inmensa riqueza que encierran las intuiciones sobre la realidad.

En otro orden de cosas, aunque el objetivo de la tesis apunte a concretar los aportes de la Razón poética en el acto educativo, tal concreción por sí misma determina su limitación ya que obliga a presentarse en un nivel de generalidad importante. La ausencia de estudios previos en estas áreas, motivó el que se viera conveniente comenzar con una presentación estructurada de las indicaciones, de suerte que el lector interesado pudiera obtener una visión de conjunto de

todas ellas. De ahí que cada uno de los aspectos listados sean susceptibles de ulterior ampliación y profundización. Sí es necesario aclarar que lo expuesto resulta suficiente para hacerse una idea primera de los procedimientos de los que se podría echar mano para ponerlos en práctica en el aula. Sin olvidar que la naturaleza de la Razón poética impide la reducción a procedimiento de muchos de sus postulados, puesto que son objeto de un tratamiento intuitivo, en los que, además, juegan un papel decisivo la disposición y libertad de la persona. Así, el acceso a la verdad, la formación ética, el desarrollo de la vocación, el uso de las metáforas para la creación de la persona, etc. Para ello, la Razón poética ofrece indicaciones; no obstante, están lejos de ser el resultado de una aplicación mecánica.

Otro aspecto a tener en cuenta es que, para la total puesta en práctica de las indicaciones reseñadas, se requieren intrucciones dirigidas a cada específico grupo etario. Algunas de ellas definen claramente los destinatarios, en cuyo caso queda la tarea que proceder extrapolando o adaptando las orientaciones en cuestión.



## *Constataciones*

En el presente estudio, se ha afirmado que, para María Zambrano, la finalidad de la educación es la misma que la de la Razón poética: la creación de la persona. Esta aseveración da cuenta del hecho de que, en su pensamiento, filosofía y educación son realidades complementarias, pero, sobre todo, necesarias para la humanización de la sociedad. Consideramos que, con fundamento en las significativas contribuciones de la antropología y de la epistemología de Zambrano a la reflexión y discusión filosófica, el valor, la pertinencia y la actualidad de su pensamiento educativo queda suficientemente demostrado, y se justifica la formulación y estructuración de una Fenomenología del aula, que es el objetivo de la presente investigación. De este modo, se ofrece una propuesta de carácter pedagógico con indicaciones teórico-prácticas orientadas a concretar tal fin —la creación de la persona— en las instituciones educativas. A continuación, se sintetiza lo constatado en cada uno de los apartados en que ha sido dividido el estudio.

En el capítulo de epistemología, evidenciamos que a la Razón poética de Zambrano no se le puede asignar propiamente una fecha de nacimiento, sino que es el resultado de un progresivo proceso formativo del que Zambrano fue consciente sólo más tarde. Al conocer, en su época de estudiante, la filosofía orteguiana, abrigó la esperanza del inicio de una nueva época, de una aurora para la humanidad, pues la Razón vital se le reveló como el pensamiento capaz de aportar un horizonte verdaderamente liberador del hombre. Luego Ortega le haría notar que, en realidad, su interpretación había tomado un rumbo diferente, que su concepción de la vida iba más allá de la razón histórica. Sin proponérselo, ya había dado a luz a la incipiente Razón poética que iría descubriendo en el transcurso de su vida, en sus escritos, impulsada por una exigencia que —afirmaba— le venía de muy hondo.

El racionalismo con su primacía de la razón, dejó fuera un vastísimo ámbito en el que reside la riqueza de la persona: el alma. El propósito de la Razón poética surgió del anhelo de Zambrano de alcanzar ese ‘saber sobre el alma’, de proporcionar un orden —una razón ordenadora— para el interior del hombre, con el fin de humanizar la sociedad. El conocimiento del alma no se ofrece con la simplicidad de la razón lógica, pero constituye un saber necesario, puesto que el mundo subconsciente con sus pasiones deforma o somete a esclavitud a la persona. Por ello, era preciso unir razón y pasión, para evitar el imperio de una razón ilimitada o de una pasión desmedida. La Razón poética, sin embargo, no es la suma de filosofía y poesía, sino ante todo *poiesis*, capacidad creadora, transformadora de la realidad y particularmente de la humana, porque su finalidad es constituir una ciencia del hombre en su integridad. Es creación de la persona, por cuanto el ser humano nace incompleto y urgido de conquistar su ser a través del tiempo, en un proceso de transformación por acercamiento gradual a las verdades sobre su propio ser.

Zambrano hace notar que, aun bajo el dominio de la razón, el alma ha sido capaz de seguir manifestándose, por medio de expresiones no racionales; y si algo se muestra es porque posee entidad. La verdad operante —la que transforma al hombre— se expresa, en efecto, por símbolos. Y todas las culturas han plasmado simbólicamente —en relatos, leyendas, mitos— la sabiduría ancestral acumulada por siglos. Son particularmente importantes las metáforas, pues poseen la virtud de influir en el ánimo del hombre y moldear su vida, al aportarle nuevos sentidos, perspectivas, intuiciones, ‘razones de vida’. Las metáforas son semillas de la Razón poética destinadas a generar la persona.

De todas las metáforas, la del *corazón* es, para ella, la que mejor expresa la trascendente realidad humana, pues el hombre es un ser histórico, temporal, pero se mueve también en el plano de la eternidad. El corazón simboliza ese espacio capaz de albergar el ser del hombre; pues, aunque habita el cosmos

físico, su lugar es 'pura cualidad', el sitio desde el que se opera su transformación personal, por lo cual es preciso seguir las 'razones del corazón'. No es el corazón el que tiene que seguir a la razón, sino al contrario; pues, sólo el corazón puede descender allí donde la razón no llega, al fondo de las 'entrañas', sede del sentir originario, para recibir de él la luz que precisa para para crecer como persona.

¿Cuál es el método de la Razón poética? En primer término, es preciso recordar que un método para serlo debe adecuarse al objeto que se propone estudiar. En el caso del racionalismo, aunque no se lo haya propuesto expresamente, terminó adaptando la verdad a sus postulados; de esta forma, erigida en Método con Descartes, la razón dejó en la sombra diversos aspectos de la realidad que no poseían la claridad y distinción exigidos en sus postulados. El pensamiento se convirtió en la única vía del conocer, despreciando la vida con sus experiencias. Sin embargo, no es posible tener visión de la realidad en un sistema exclusivamente especulativo, pues el paso del pensamiento por la experiencia es indispensable —no cabe un método sin experiencia, y la experiencia necesita, a su vez, de un método—. Una razón sin experiencia difícilmente da espacio a la intuición, y la realidad no se capta por medio de conceptos sino en las intuiciones. De ahí que el racionalismo haya confundido la totalidad de lo real con la totalidad de lo captado por la razón, dejando fuera una parte valiosísima de lo real que sólo puede ser aprehendido intuitivamente, y en el que tiene gran relevancia el lenguaje poético, en su captación y en su expresión.

El resultado ha sido la instauración de una *forma mentis* que mantiene su vigencia a día de hoy, a pesar de que nadie admite que el pensamiento pueda, por sí solo, llegar al conocimiento de la realidad. Es el caso de la ciencia que, si bien ha incrementado exponencialmente los saberes respecto de la realidad física, debido a su impronta racionalista, ha dejado prácticamente en la oscuridad la realidad de la propia persona.

La verdad del hombre, para revelarse, precisa de la creación de un espacio de visibilidad, sin el cual el pensamiento no es capaz de acceder a ella. Y es la propia verdad la que otorga visibilidad y engendra el medio de visibilidad, por tanto, la que determina el método, al cual la razón debe adecuarse. Y esto es lo que se propone la Razón poética: ser el camino para conducir a la mente hacia un pensar de otro modo —no racionalista—, echar mano de la intuición, ponerse en actitud receptiva, sin violentar la verdad ni atropellar aquello que está siendo manifestado.

La pretendida objetividad de la razón comenzó a ser puesta en duda especialmente desde el campo de la psicología, que no sólo hizo notar la discontinuidad del estado de conciencia —la mente no permanece vigilante todo el tiempo, y no sólo durante el sueño, tampoco lo hace durante la vigilia—, sino sobre todo que, en el ser humano, el estado de conciencia actúa condicionado por fuerzas procedentes del subconsciente.

El deseo de conocer y la necesidad de pensar nacen no tanto del esfuerzo del hombre por entender lo que le rodea, sino por tratar de entenderse a sí mismo, ya que su vida consiste en el continuo esfuerzo de configurar progresivamente su ser personal, encontrar el sentido a su existencia. Por ello, en cuanto orientado primordialmente al conocimiento del hombre, el método debe fundarse en una cualidad privativa del hombre: la opacidad de su ser; pues, el ser humano nace inacabado y necesitado de arrojar luz sobre su propio ser, pues que se le ofrece sumergido en gran medida, oculto a su vista. La ignorancia sobre sí mismo impide al ser humano trascender, que su vida discurra fluidamente. Por ello, se siente la necesidad de alcanzar la transparencia de su ser.

El camino hacia la verdad acerca del hombre es un ‘camino recibido’; no se traza a voluntad, sino que se sigue, y precisa, por esta razón, de un guía que

conoce ese camino porque lo ha recorrido previamente —conocimiento por experiencia—. No busca la acumulación de conocimiento, sino la sabiduría capaz de producir la ansiada metamorfosis personal, para lo que se requiere una trabajosa educación, un proceso de carácter iniciático.

Este camino puede entenderse además como retorno al estado original en que el hombre vivía al principio. Por ello, la Razón poética busca rescatar ‘caminos olvidados’, que han existido desde los inicios de la humanidad, indagando en las diversas fuentes que conservan tal sabiduría, en formas del saber que no han temido tratar con el misterio.

El objetivo es ir más allá del mundo psíquico, pues Freud —sin quitarle el mérito de sus descubrimientos— identificó erróneamente la dimensión no consciente con el inconsciente; pero lo inhibido por la conciencia no se circunscribe exclusivamente a la moral; existe además la inhibición temporal, que reduce la memoria a la esfera consciente, reduciendo las experiencias a lo histórico —el tiempo de la conciencia— y pensando sólo el ámbito de lo consciente, cuando la función de la memoria es rescatar las vivencias caídas en la dimensión no consciente, que Zambrano denomina ‘sentir originario’. En cuanto dimensión, no es identificable con la subconsciencia o el inconsciente, sino con un ámbito que podría más bien denominarse ‘transconsciente’ o ‘supraconsciente’, dado que el término *conciencia* está demasiado identificado con el de *razón*. El ‘sentir originario’ es el modo primario de percibir la realidad y de percibirse en la realidad. En la entraña-corazón —sede de este sentir— es de donde puede rescatarse lo inhibido por la conciencia del hombre, recuperar la unidad de todo su ser y la unidad con lo divino que se producía de modo natural en la situación original que perdió. Este es el camino para que el pensamiento alcance a ser el espacio de visibilidad que el ser humano requiere para proyectar la claridad sobre su vida y hacerse cargo de todo su ser —también del mundo de sus pasiones.

El hombre perdió el estado original por la tentación de endiosarse —de llegar a ser como Dios—. Tal posibilidad lo ha seducido siempre, prueba de su natural tendencia a lo divino, y que se refleja, además, en la constante absolutización que hace de todo tipo de realidades, incluido él mismo.

El método de la Razón poética propone una forma de saber capaz de tratar con el tiempo, de moverse en él, única forma para que éste se condense; es preciso trascender el tiempo cronológico para crear un espacio propicio —un vacío, una suspensión del tiempo que obliga al hombre a pensar porque se siente aludido— que vaya al rescate, por medio de la memoria, de aquellas vivencias que han escapado a la conciencia; se crea un ancho presente que permite fijar en imágenes, en intuiciones lo recuperado por la memoria. Aquellas vivencias que no han podido ser rescatadas por la memoria son liberadas en el sueño —que también procede creando imágenes—, constituyendo por esta razón otro ‘lugar’ de revelación del ser del sujeto.

La Aurora, en cuanto metáfora, ayuda a comprender que la función de la Razón poética consiste en iluminar las tinieblas del alma, abriendo para ello de par en par los sentidos. La aurora no es ya la noche, pero tampoco el día; es luz que va deshaciendo la oscuridad. Así también la razón poética: no es el sol de la sola razón, sino el claroscuro de la aurora. La Razón poética, como método, abre las puertas del reino de la Aurora; es saber que se ofrece fragmentariamente en la palabra poética, aunque también en la ciencia y que actúa sobre las tinieblas del ser, incitándolas a danzar con la luz, en un progresivo ir sacando de la oscuridad las realidades.

El pensar deviene así en capacidad de mirar, de contemplar, de atender, de mantenerse en vigilia; se amplía así su sentido más allá del razonar a través de conceptos, que son abstracciones separadas de la vida. Sin contexto vital, las experiencias se reducen a datos; por ello, la mente racionalista tuvo que crear el

sistema para recuperar la seguridad perdida al tener que vérselas a solas con la realidad. Esta es además la causa por la que el hombre occidental tiende a la acción, pues es el modo de huir del silencio y la soledad que le angustian.

El método de la Razón poética, cuyo fin es integrar saberes, especialmente aquellos en torno al ser del hombre, es a modo de 'notas' musicales. No una única nota, sino un conjunto de notas es lo que puede y debe decirse de todas y cada una de las realidades —también el hombre—. La realidad es a modo de melodía, y la definición de cualquier realidad deben asemejarse a una polifonía.

¿Cómo influye el concepto de la verdad en el método de la Razón poética? Si el método se debe adaptar a su objeto de estudio, el significado de la verdad influye determinantemente en el método de la Razón poética. Para empezar, la realidad, la verdad y la condición humana fueron sometidas a los preceptos del racionalismo. por causa del racionalismo. Comte, Husserl y Kierkegaard fueron al rescate. Si se analiza el término *filosofía*, su significado etimológico es 'amor a la sabiduría'. De ahí que ésta pueda ser definida como búsqueda de la verdad. La filosofía nació históricamente del acto del hombre de preguntarse por la realidad que le rodea. Conocer es *desvelar* lo que una cosa es, y este es precisamente el significado de la verdad en griego —*alétheia*—. No obstante, dos han sido, esquemáticamente, las posturas que se han dado frente a la verdad: los que afirman su universalidad y los que la relativizan. En la actualidad, predominan el cientificismo —que niega el valor de todo conocimiento que no ofrezca evidencia empírica— y el relativismo —que niega la posibilidad de acceder a las verdades universales.

El racionalismo puso al ser humano y a su razón, como parámetro de la verdad, concepto que ha permanecido en la ciencia. Pero la ciencia no puede reducir las verdades sobre el hombre al ámbito físico, pues que se trata de un ser trascendente, al igual que es trascendente la verdad. En todo caso, la función

del sujeto es ser receptor de la verdad que es fundamento del humano vivir. Si la verdad es fundamento, no puede tener su origen en el hombre, ni ser éste su sujeto. Por tanto, la verdad no es el resultado de un método, ni producto de la razón humana, ni se subordina a ella; por el contrario, se le da al ser humano le viene. Guarda, por ello, similitud con la poesía, pues para la filosofía la verdad es fruto de la pregunta, pero para la poesía la verdad es un hallazgo, un fruto de la inspiración.

La inspiración es el resultado de unas disposiciones personales, y si hubiera de seguirse un método, éste se caracterizaría por abrir la mente del sujeto, por poner en práctica actitudes con la espera, la humildad, la superación de los prejuicios, el ponerse al servicio de lo inspirado. En resumidas cuentas, sería fruto de la piedad, de “saber tratar adecuadamente con lo otro”, una forma de trato, de respeto, de dejar que cada ser y cada cosa sea lo que tiene que ser.

Para Zambrano, la verdad es engendrada secretamente en el ‘soñar’ y se revela en el ‘despertar’. Los sueños son el lugar de la revelación de la verdad; por una parte, permiten captar la trascendencia del hombre, pues en cuanto fenómeno, ofrecen la experiencia de la existencia privada de tiempo y del estado de vigilia; y, por otra, ponen de manifiesto otra situación en la que se produce una suspensión de la temporalidad, esta vez durante el estado de vigilia: la ‘supratemporalidad’. Se trata de un estado de sueño diferente del físico, en que la verdad aparece “vista como en sueños”. Se produce en la temporalidad propia del estado de vigilia —en que paradójicamente vive el hombre como dormido— por un suceso que, rompiendo la monotonía de la temporalidad, lo hace despertar: la revelación de la finalidad de la vida del hombre; le descubre así el sentido de la existencia, la vocación, convirtiéndose en motor de la vida del ser humano, pues confirma la esperanza de encontrar su sitio, de realizarse como persona. La supratemporalidad es un estado de lucidez que sitúa al sujeto en la perspectiva de vivir ‘despierto’, una forma de existir conscientemente en el tiempo, pero



que no es la simple conciencia, sino la superación de ese estado de inconsciencia con que, en general, suele vivir el hombre su vida; de ahí que se suele decir: 'qué inconsciente es esta persona'. No cabe duda que el conocimiento o desconocimiento de la verdad, y especialmente de la verdad sobre sí mismo, tenga consecuencias en el modo de ser y de actuar del hombre.

La verdad, además, es una y procede de lo Uno. Pero no de la 'unidad de identidad' propuesta por Parménides, sino en la línea de la 'unidad-armonía' de Heráclito, o la 'unidad de creación' que se da en una melodía musical o en las palabras que forman una poesía, como hace notar Zambrano. La verdad sólo puede serlo de la realidad toda, o de la unidad de los diversos órdenes de la realidad, incluido la realidad divina.

Y es en los momentos de lucidez de la persona, momentos de inspiración—momentos creadores— donde se produce esa unidad, que ordena y da sentido a los elementos de la realidad. El hombre no puede ser parámetro de la verdad; al contrario, es interpelado por ella, porque su ser es inacabado, incompleto. Se siente aludido porque siente el anhelo de plenitud, de un despertar, de que lo que sueña finalmente se realice. Por ello, la verdad no puede reducirse a una cuestión puramente intelectual, porque está destinada a transformar la vida. El pensamiento cuando se separa de la vida, le deja huérfano, indefenso. La verdad es 'verdad vital' porque da sentido a la existencia humana. En este sentido, la Filosofía abandonó su genuina vocación de alumbrar la vida y se redujo a simple especulación. El hombre necesita de la verdad, porque necesita de un horizonte para su vida; porque es el principio que puede poner orden en él y liberarlo; la verdad debe poder encarnarse y producir vida.

El hombre tiene la capacidad de alcanzar por sí solo el conocimiento de la realidad; pero, ¿puede alcanzar solo la verdad sobre sí mismo? Contemplar y conocer cuanto lo rodea, es acción propia del sujeto; pero 'verse' desde fuera,

es decir, ser sujeto y objeto de sí al mismo tiempo, no es posible. 'Mirarse', en rigor, requiere un proceso que se da por vía de comparación: el hombre se mira en su prójimo; por ello necesita del otro. El 'tú' hace de espejo, sin lo cual tomar conciencia de la propia individualidad —el yo—, y sobre todo, la creación, la configuración del propio ser personal sería imposible.

Ahora bien, el conocimiento profundo de la realidad pasa por la identificación, por la unidad con ella. En el caso del hombre, a mayor identificación con el semejante, a mayor unidad, mayor conocimiento del otro, pero también de sí mismo: nunca el otro puede ser tratado como objeto, pues a mayor distancia, menor conocimiento.

En cuanto al capítulo dedicado a la antropología, ha servido para comprobar el empeño de María Zambrano —preocupación presente constantemente en sus reflexiones—, de encontrar un lugar que acoja a la persona. Y, puesto que no puede ser otro que la sociedad, se propone explícitamente su humanización, ofreciendo un pensamiento capaz de dar razón del hombre en su totalidad, y recoja todo aquello que el racionalismo eliminó arbitrariamente del campo de la reflexión filosófica.

Si la historia ha transitado repetidas veces por el camino del sacrificio, de la creación de víctimas ha sido porque el hombre se ha apartado de aquello más humano que hay en él: su trascendencia, su vocación, su destino. Y esta situación en parte se debe a que el pensamiento, particularmente el racionalismo, ha propuesto definiciones incompletas del hombre. Es esencial definir al hombre, pues de su definición depende que no se obvien, en su educación, aspectos esenciales de su ser, y se contribuya realmente a la humanización de la sociedad, situación que no se obtiene por medio de la transmisión de conocimientos, sino por la formación de convicciones en las nuevas generaciones; la falta de convicciones éticas es la raíz de los problemas que la humanidad enfrenta. En

la actualidad hay un vacío de definiciones lo que favorece la instalación de concepciones que no respetan la dignidad humana y que acentúan la deshumanización de la sociedad.

En consecuencia, humanizar la educación quiere decir que el objetivo prioritario de la acción educativa tiene que ser la realización integral de la persona humana.

¿Cuál es el origen de la deshumanización de la sociedad? La falta de conciencia histórica ha sido la causa de que se siga reproduciendo la perversa mecánica de crear ídolos y víctimas en la sociedad, de la cual participa la masa sin conciencia que se deja llevar por esta extraña forma de embriaguez.

La sociedad está constituida por personas y, si padece la deshumanización, ésta tiene su origen en el propio hombre, en concreto, en su deseo desmedido de poder, en el olvido de su limitada condición humana, hecho que equivale a colocarse una máscara con la que pretende ser y actuar como Dios. El resultado es la justificación del uso de la violencia, que se admite la creación de víctimas con el fin de que ‘avance’ la historia.

La búsqueda de una religión de régimen no sacrificial fue la aspiración que dio lugar al pensamiento de María Zambrano. Poseer conciencia histórica significa convertirse en sujeto activo del propio porvenir. Uno de sus efectos es la asunción responsable y comprometida —por tanto, libre— con la tarea de tomar las riendas de la historia —y del propio destino—. Cuando esto tiene lugar, la historia trágica da paso a la historia ética.

Y, ¿de dónde nace esa necesidad de hacer víctimas? Zambrano acude al mito de Edipo para explicar tal situación del hombre: la ignorancia sobre sí mismo y la ausencia de una conciencia ética conducen a Edipo a colaborar en su propia

tragedia: logra evitar su muerte, resolviendo el enigma de la Esfinge; pero no logra evitar su cruel destino. Edipo no logró descifrar el enigma, que era, en realidad, el enigma sobre sí mismo. El enigma es el hombre, y lo es en doble sentido: saber quién es el hombre en general y cada hombre en particular: saber quién se es, pero también cuál es la propia vocación, el propio destino.

La solución al conflicto del hombre hay que buscarlo en el conocimiento de sí mismo y en la moral. El sólo conocimiento es insuficiente: sin el ejercicio ético de la libertad tampoco es posible evitar la creación de víctimas.

¿Quién es el hombre para María Zambrano? El ser humano es un ser inacabado —nace inacabado— y avanza hacia el conocimiento y desarrollo de sí gradualmente. Si no poseyera esta condición de inacabamiento, no habría espacio para su libertad —sin la cual no puede existir la persona—, la oportunidad de ir construyendo su ser. La vida humana consiste, en efecto, en lanzarse a construir cada uno su propio camino: ésta es la acción propiamente moral del hombre, propiamente libre, su deber prioritario; nace de la comprobación personal de que no logra instalarse en lugar alguno y debe ir a buscar su sitio: es el 'heterodoxo cósmico', que no sólo no se adapta, sino que contraría el orden de la naturaleza, creando nuevas realidades. Luego, la suya es una naturaleza buscada, trascendente. Y su lugar no es físico sino ontológico.

Si la libertad da razón de su capacidad de crear de construir, a su vez, es la facultad donde tiene origen la posibilidad de destrucción personal y social; de ahí que también el conocer esté acompañado del padecer, pues la reflexión es posterior a la experiencia y no se puede evitar que las decisiones sean erradas y se tenga que aprender de las equivocaciones. Tal padecimiento se extiende además a su propia trascendencia; en la vida humana hay dos constantes irreductibles para el hombre: su trascendencia y su padecimiento.

El hombre es un ser que padece su propia trascendencia y se le revela en la atemporalidad de los sueños, permitiéndole situar su vida dentro del marco concreto de la realidad y el tiempo. Es trascendente, porque su situación de inacabamiento se traduce en una inexorable exigencia de ‘ir más allá de sí’ durante toda la vida. Y, no se puede trascender más que en la temporalidad, porque la realización personal toma tiempo, y se da por medio de decisiones libres —por tanto, conscientes—. En la atemporalidad no hay realización posible; sin tiempo no cabe transformación alguna: la libertad está clausurada. El padecimiento, por su parte, se debe a que la realidad —la externa y la suya— le opone resistencia, se le oculta y nunca logra desvelarla de modo definitivo.

De modo análogo a los sueños, la existencia humana puede convertirse en un vivir dormidos sin posibilidad de trascender, sumergido en la inconsciencia. Es efecto de la tendencia humana a la comodidad, pues la resistencia a vivir despierto procede de la conciencia de que demanda esfuerzo. Pero no puede acallar el sentimiento constante de insatisfacción y el anhelo de completarse, que le impulsan a despertar, a vivir trascendiéndose, a llenar un vacío que en él es metafísico.

Tal anhelo encuentra su mejor expresión en la esperanza de alcanzar el horizonte de claridad que permita al hombre lograrse del todo. Tal horizonte es la finalidad de la persona, finalidad que es sinónimo de destino, desde el que su existencia cobra sentido y se ordena. Más que ninguna otra circunstancia, la esperanza ha movido la historia. Los análisis sobre la historia no deben soslayar la cuestión de la esperanza, pues sin ella el hombre vive asfixiado; pero, sobre todo, es la piedra contra la que ha tropezado una y otra vez, que por ignorar quién es, tiende a enajenarse, a convertirse en personaje, en ídolo que crea víctimas. Es preciso deshacer el ensueño de sí mismo, despertando progresivamente a estados de mayor conciencia.

Por otra parte, el hombre es un ser con capacidad de ensimismarse, de entrar en sí, de estar en soledad, el lugar idóneo para el pensamiento. A este espacio, Zambrano le denomina 'interioridad', y es el recinto donde hábita la persona, lo que la constituye; y donde reside también eso absoluto que hace del hombre sujeto personal de sus actos, un 'yo'.

De todas las afirmaciones que se pueden hacer del hombre, el de persona es la que mejor refleja su ser. La persona es 'una forma' que posee la facultad de representación, que se reconoce como un alguien con conciencia de sí y con la capacidad de responder por sí y de sí. Además, es el lugar donde se produce la revelación de la realidad, del saber, de la verdad, lo que da razón de su capacidad creadora —mediadora—. La persona representa el valor supremo terrestre y su dignidad le viene de este hecho. Se es auténticamente persona cuando se asume ética y responsablemente la propia vida, cuando no se 'pesa' sobre otras personas.

Es más, el hombre se construye en alteridad; el prójimo es necesario para la creación de su propio ser personal. Es esencialmente un ser en relación y que se realiza en la relación. La relacionalidad da cuenta de la apertura en que también consiste el sujeto, y el amor la forma superior que adquiere. El amor —que supera el estadio de la necesidad— se convierte en camino, en el método que conduce al hombre a la perdida unidad original perdida, hacia el sentir originario, permitiéndole trascender sus circunstancias y liberándolo de la avidez las pasiones.

¿Qué importancia tiene la vocación en la construcción de la persona? Educar es sacar del interior del hombre todas sus potencialidades, despliegue alcanzable únicamente desde la vocación. La vocación remite a la esencia del hombre, a su destino, no a sus habilidades, capacidades o competencias. La persona

es una promesa pues su realización supone al mismo tiempo el perfeccionamiento de la sociedad al potenciarse al máximo su capacidad creadora.

Educar es, por ello, una tarea grave, pues si el alumno no llega a descubrir y vivir su vocación y no alcanza su destino, el maestro ha fracasado en su función mediadora, se ha falsificado esa promesa en que consiste la persona.

Definir la vocación requiere una aproximación desde diversas perspectivas, para que afloren sus diversos sentidos e implicaciones. En primer término, la vocación es una realidad independiente de la persona; no se sujeta a ella; por el contrario, es una voz, una llamada interpelante que demanda una escucha y una obediencia; que precisa, sin embargo, de una aceptación libre. La persona puede rechazarla, pero será a costa de quedar ‘desustanciada’.

Y es así porque la vocación es, entre todas, la acción trascendente del ser, que lo lleva a sumergirse en su riqueza interior para luego volcarla al prójimo, acto de manifiesta generosidad, y en el que puede notarse que la voz que llama es la voz de la verdad, la voz del bien, que impulsan a quien se siente llamado a salir en rescate del hombre. Tiene grados, de los cuales la vocación heroica es su grado máximo. La vocación es la realidad que mejor puede unir pensamiento y vida, ser y realidad, y por ello lograr encarnar la razón. Los frutos más logrados de la historia han sido obra de personas que asumieron su vida como una verdadera vocación, que incluso entregaron su propia vida para cumplir la misión de perfeccionarse y perfeccionar la humanidad. La Razón poética exige para desarrollarse una actitud vocacional.

El capítulo del pensamiento educativo zambraniano nos lleva a afirmar que, aunque seguramente, los títulos de pensadora y maestra habrían herido su sensibilidad y modestia, innegablemente nuestra autora los vivió como verdadera

vocación. De hecho, su vida entera estuvo unida al magisterio. Allí están las Misiones pedagógicas en las que participó, las clases y conferencias impartidas en diversas universidades en América y Europa. Además, su talento educador está presente en sus escritos dedicados a la educación.

Y si llegó a ser maestra es porque supo ser antes discípula de muchos grandes maestros, aunque cabe destacar sobre todo a su padre, D. Blas Zambrano, de quien aprendió a filosofar y heredó el amor a la verdad. Fueron también muy importantes Ortega y Gasset, en el campo del pensamiento y Antonio Machado, en el campo de la poesía.

María Zambrano vivió sus primeros años como una búsqueda que la llevó a la certeza de que su vocación era pensar, y guiada de esa voz fue alumbrando la Razón poética. Una de las formas que adquiere esta nueva forma de razón la mediación —razón mediadora—, cuyo objetivo es ser o servir de puente entre el pensamiento y la vida. Cuando la razón se separa de la vida, deja a ésta desamparada. La causa de la decadencia de la filosofía y su marginación del mundo académico está en que la razón abstracta, en lugar de servir al hombre, se sirvió a sí misma. Una razón, una moral y una verdad cobran sentido cuando transforman la vida.

Quiere aportar una razón que sea ‘camino de salvación’ y que llegue al hombre común. Por eso considera que las Guías y las Confesiones son los géneros más aptos para transmitir este saber. No quiere decir que haya que olvidar el pensamiento sistemático, sino sistematizar el saber de experiencia, que sea método de la vida y para la vida. Si la razón es mediadora, su función es de servicio; nada hay tan deplorable como una razón soberbia. El verdadero sabio es un padre, cuyo engendrar no es físico sino espiritual.



Ahora bien, si también la vocación actúa de vínculo entre el ser y la realidad, la Razón mediadora precisa de ella para ponerse en ejercicio. Posee, en efecto, un claro sentido social, pues todo ser humano realiza una función mediadora, continuadora del linaje, de la cultura, etc. Pero, sobre todo, si mediar es trascender, la vivencia de la vocación potencia al máximo la capacidad de trascender de la persona: incita al hombre a salir de sí y entregar a los demás aquello mejor que ha sido capaz de crear.

Si la Razón poética es también Razón mediadora, si todo mediador es por ello maestro, es la vocación la que hace del maestro un verdadero ser social. El maestro es más que otros —*magister*— únicamente en su función mediadora, en la comunicación de los saberes de los que es portador. Si no transmite, no es maestro. La mediación del maestro consiste en llevar al discípulo al desarrollo máximo de su ser, de su esencia, ayudarle a trascender, que descubran y asuman su propia vocación, medio para crecer íntegramente como persona. El maestro es mediador de la razón, de la verdad, del bien, de la belleza, del ser mismo.

La condición mediadora atañe a otros miembros de la sociedad, y en cuanto función educativa atañe directamente al Estado, pero con frecuencia su intervención está motivada por razones ajenas al perfeccionamiento de la sociedad y de cada una de las personas en todos sus aspectos.

Pero en nuestra época hay una crisis de mediadores. La razón y la ciencia se arrogan la verdad, constituyéndose en únicos mediadores del saber; en este esquema mental no hay espacio para otros mediadores. En la concepción del modernismo subyace el rechazo al pasado y a toda tradición, razón por la cual, la relación entre maestro y discípulo es vista con recelo. Eliminada la función mediadora, el maestro se convierte en simple transmisor de conocimientos. Y la vida toda está necesitada de mediación.

María Zambrano ha mostrado de modo singular el papel mediador de toda acción humana. En esta perspectiva, el capítulo de la Fenomenología del aula es un esfuerzo por continuar con la mediación: hacer cada vez más asequibles las indicaciones, reflexiones, observaciones educativo-filosóficas del modelo educativo zambraniano a efecto de que puedan concretarse en el aula.

Lo primero que se comprueba es que existe una estrecha relación entre el pensamiento filosófico y la acción educativa. Si la filosofía reflexiona sobre cuestiones existenciales que preocupan al hombre, la educación busca formarlo. En la antigüedad, las corrientes filosóficas griegas llegaron a ser auténticas escuelas en las que se educaba el hombre. El conocimiento no estaba compartimentado y había puentes que unían los saberes.

Decir que el hombre es persona es afirmar que su ser consiste en 'algo más' que su vida; su constitución al nacer está incompleta, incoación que da razón de la necesidad del acto educativo, convirtiéndose así en una acción de primer orden, cuyo objetivo es el mismo que el de la Razón poética: la creación de la persona.

La realización de la persona es un proceso y tiene lugar en dos dimensiones fundamentales: el tiempo y la realidad; por lo cual, el hombre debe aprender —por medio de la educación— a moverse en ellas, a vivirlas consciente y responsablemente. Todo ser humano tiene delante de sí un abanico inmenso de posibilidades; al operar sobre la realidad y el tiempo, se convierte en creador de nuevas realidades, y especialmente, creador de sí mismo.

La función del pensamiento es aclarar la vocación y el destino del hombre. Por ello, la educación deber ser una guía que descubra y enseñe a vivir la vocación. En este sentido, la misión del maestro se funde con la del filósofo. Como se ve la educación y la filosofía, realidades complementarias e inseparables.

¿Qué aspectos del pensamiento educativo de Zambrano justifican una Fenomenología del aula? Por una parte, la epistemología de Zambrano que podría ser definida como una actitud ante la realidad, caracterizada por dos acciones: comprenderla y transformarla —recrearla—, por lo que se sitúa más allá del tradicional ámbito teórico del conocimiento.

La actitud de apertura es la condición *sine qua non* del conocimiento de la realidad, pues ésta se manifiesta a quien la busca, pero, sobre todo, a quien acepta las condiciones en que se da a conocer. Posee los caracteres propios la vocación, como auténtico acto moral de hacerse responsable de la realidad —la propia y la externa—. No es una actitud espontánea, por lo que precisa de educación. La apertura es condición primordial de todo ser, pues funda la posibilidad y capacidad de existir en relación. Conocer es entrar en relación.

Educar la actitud ante la realidad consiste en disponer las capacidades humanas para vivir despiertos, conscientes, en apertura. La falta de educación es la causa de la deformación de la percepción del hombre, y el origen de su deshumanización. El hombre debe asumir la realidad, pues su retraimiento trae consigo la obstrucción de su vocación trascendente.

De igual modo hay que educar la actitud de los estudiantes ante la verdad. La revelación de la verdad exige del hombre poseer unas determinadas actitudes. Por una parte, la humildad, el reconocimiento de la propia limitación, que no pretende el dominio sobre la verdad; por el contrario, es fruto del anonadamiento. En este sentido, es fundamental que la educación ejercite en el estudiante la pasividad activa: la espera vigilante. La pasividad, lógicamente, no produce nada. El hombre debe amar sinceramente la verdad, de lo contrario no será capaz de esperar y estar atento, pues ella se da en el tiempo y en la situación menos pensada. Se va descubriendo progresivamente; no se muestra en su totalidad; se expresa de modos diversos, sobre todo, se hace sentir. Quien se dispone a

recibirla experimenta la exigencia del seguimiento que puede llegar al sacrificio personal, pues reclama, particularmente, la fidelidad a lo revelado, actitud que es indispensable para nuevas revelaciones —que no son fruto de la especulación sino de la vivencia de la verdad—. Precisa también de una actitud de desprendimiento, pues su aparición es desinteresada.

Por otra parte, hay una serie de actitudes que entorpecen e incluso impiden la revelación de la verdad. La vanidad, por ejemplo, que incapacita al hombre para hacer de su interior un recipiente para la verdad; de igual modo, la inautenticidad, pues es la negación vital de la verdad. Existe una actitud particularmente nociva: el prejuicio, la falta de apertura de la mente, que, ya de entrada, pone restricciones a lo que aún no ha sido revelado. Por su causa, el saber sobre el alma del hombre está prácticamente en pañales.

El hombre es el ser de la palabra. La palabra le permite pensar y comunicar su pensamiento y sus experiencias. Uno de los vehículos de transmisión de sabiduría, despreciado por el racionalismo, ha sido la literatura en sus diversas formas. Su importancia reside especialmente en el uso del lenguaje simbólico-metafórico cuya fuerza expresiva es capaz de producir cambios en la persona. Son formas que producen convicciones. En la lectura de la literatura y la poesía, más allá de su aspecto estético, el estudiante puede ahondar en el conocimiento de sí, porque los símbolos permiten penetrar en el conocimiento de la realidad progresivamente, particularmente por su propiedad de aludir nuevos sentidos y significados. Particularmente tienen gran valor las metáforas porque son semillas de la razón poética destinadas a generar la persona.

La existencia humana es, en sentido figurado, un viaje. Sin embargo, la tendencia humana general es la búsqueda de la inamovilidad. Todo proceso de desarrollo debe vencer la resistencia natural de nuestra psicología a crecer. Tal situación es impulsada por la insatisfacción y el anhelo de cambio, que le vienen

al hombre de la exigencia de trascender que percibe constantemente en su interior por su condición de inacabamiento. Para educar el sentido de trascendencia en los estudiantes hay que hacer hincapié particularmente en la educación de la vocación y de las virtudes de esperanza, amor y piedad.

La vocación es el factor determinante para la creación de la persona pues no sólo le revela al hombre su esencia trascendente, sino que pone en marcha su acto de trascender. Es una realidad extraordinariamente creadora, reveladora de todo un mundo de ideas, saberes, leyes. Hace efectiva, de sin igual forma, la condición relacional de la persona, pues impulsa a vivir generosidad, virtud por la que una persona es capaz de renunciar al propio bien para alcanzar el bien de los otros. Posee una fuerza moldeadora y modeladora, capaz modificar incluso el temperamento de la persona. Da sentido a la vida, pues sin motivación el ser humano no se singulariza.

El despliegue concreto de cada hombre en el tiempo es impulsado por la esperanza. Su centralidad reside en el hecho de que, unida a la vida, constituye un potente motor para la acción. La educación, si quiere ser un vehículo de humanización de la sociedad, debe ocuparse de la esperanza y sus implicaciones, la esperanza personal y la de la sociedad, abriendo los espacios necesarios para su formación.

La educación de la esperanza está estrechamente relacionada con la educación de la libertad, pues la esperanza compromete a la asunción ética —responsable— de los deberes y derechos. Educar el sentido de la responsabilidad —incluso política— es el medio de formar personas comprometidas con la sociedad. El abandono de la esperanza, deforma la libertad, y el hombre acaba viviendo irresponsablemente:

El amor es la virtud que sostiene la esperanza. Por ello, educar el amor empieza por aclarar su significado, pues muchos males actuales proceden de que se lo confunda con diversas pasiones humanas, sobre todo, la absolutización del individuo, que opaca y deforma su condición personal. En este sentido, lo libera de la fuerza esclavizadora de la necesidad. Es la fuerza que impulsa al hombre a buscar la unidad, a descubrir el sentido de su existencia —su vocación—, a trascender por vía negativa, pues le descubre la limitación de todo lo existente al mostrarse como promesa de ‘vida plena del alma’, y llevándole progresivamente a grados cada vez mayores de conciencia de su realidad personal y de su entorno. Es la forma de trato con los demás y con lo divino, el lugar donde el hombre encuentra su auténtica liberación y la posibilidad de ser persona.

La piedad —saber tratar con lo otro— es una virtud sustentada en la humildad que reconoce la condición humana limitada. La humildad permite una visión piadosa del prójimo, pues impide convertir lo diferente en opuesto; deplora el mal y se compadecerse del que sufre, pero sobre todo, tratar al otro mejor de lo que merece. La ética debe fundarse en la piedad, en el amor al prójimo.

La educación del amor produce el ‘afinamiento’ del hombre, que abandona la pretensión egoísta de ser el centro del universo; en efecto, no es recto —piadoso— el amor que impide al otro construir su ser personal y alcanzar su destino. El amor, aunque puede ser comprendido progresivamente, mantiene su condición de misterio. Por ello, como parte de la virtud de piedad, los estudiantes deben aprender a tratar con lo divino, con el misterio. Cuando el amor ha adquirido forma de entrega, se produce la aparición de lo divino.

El afinamiento del estudiante se logra por medio de una serie de actitudes personales que hay que educar en la escuela. Hoy en día, el valor de una persona se suele medir por la eficacia. Pero, su valor reside realmente en la virtud,

pues, por medio de ella, se da el despliegue de todo el potencial humano. Sócrates inició una nueva comprensión de la moralidad al mostrar que la virtud podía ser enseñada y aprendida, de lo cual se deduce que el ser humano se construye como ser moral por medio del ejercicio de las virtudes. Éstas tienen, además, la capacidad de mover a otros a vivirlas.

Cuando los valores se ejercitan dan lugar a las virtudes. Pero, es necesario demostrar buena voluntad: en la vivencia de los valores no cabe la imposición, sino la disposición personal libre. Las virtudes se forjan únicamente poniéndolas en práctica. La educación moral debe hacer hincapié en el hecho el conocimiento es insuficiente para asegurar la justicia —y la paz— en el mundo. Sin buena voluntad no es posible.

El ser humano a pesar su inteligencia, no posee el control de su dimensión psíquica; el mundo afectivo condiciona la actividad de su mente y los sentimientos innobles han sido el origen de diversos actos de destrucción y de muerte. Por esta razón, se deben crear espacios para que los sentimientos puedan ser educados; perseverar en hacer brotar y fortalecer los más nobles sentimientos en el educando. Se imponen dos tareas: a) continuar la investigación de la psique; b) incluir dichos saberes dentro del proceso educativo formal.

Por otra parte, la delicadeza define el grado de civilización —humanización— que ha alcanzado un pueblo. Hunde sus raíces en la piedad: el máximo respeto por toda la realidad y especialmente el hombre. Implica un uso acusado de nuestros sentidos, pues su función es conocer profundamente la realidad. La sensibilidad precisa de educación; dotar al educando de una finura, que es la llave para conocer la realidad y sus misterios. La falta de paz y justicia, producto de una insensibilidad social, impiden el avance de la humanidad y el despliegue de todas las posibilidades de la persona.

La falta de comunicación intergeneracional es una expresión de falta de sensibilidad particularmente preocupante en nuestro tiempo. Es preciso recuperar el sentido de gratitud por el aporte de las generaciones precedentes a la situación actual del mundo. El rechazo de la tradición es un prejuicio y expone a la juventud a la manipulación ideológica.

Particularmente importante es la adolescencia, el tiempo del despertar del 'eros', entendido en su sentido de amor generativo, creativo. El conflicto que vive el adolescente debe ser tratado desde el idealismo, desde el entusiasmo natural de esta etapa —acompañado, sin embargo, de disciplina—, pues el hombre no ama lo que le viene impuesto, sino lo que le entusiasma. La motivación puede llevarlo incluso al heroísmo, pero además es un instrumento impulsor de su singularización personal, pues la persona deja de copiar para lanzarse a la acción creativa.

La educación no debe apuntar al estudiante en particular; es preciso que también se atienda al aula que es a modo de pequeña sociedad, por tanto, un espacio de humanización donde se desarrollan habilidades, conocimientos y valores necesario para la creación de la persona.

Muy importante es la formación de la imagen de sí. El aula es un espejo del estudiante y ejercerá una decisiva influencia en su personalidad de acuerdo al reflejo positivo o negativo que de ella le ofrezca. Es, además, un lugar propicio para moldear el carácter, pues, un significativo conjunto de saberes y actitudes las asimilarán los alumnos de sus profesores.

La evaluación es el instrumento educativo para medir los aprendizajes. Como acción tendría que mostrar el máximo respeto a la dignidad de estudiante, pues los juicios de aceptación o rechazo del estudiante pueden promover o truncar el progreso personal. Educar el juicio es ayudar a los estudiantes a dar el



lugar justo a las evaluaciones en la formación de la propia imagen personal: que no se infravalore ni se sobrevalore, que sepa dar el valor justo a las evaluaciones que recibe.

En clase tiene que haber un clima de silencio, pero educar esta capacidad no es sinónimo de enseñar a los estudiantes a estar callados mientras el profesor da la clase, sino de desarrollar una condición interna que los disponga a penetrar en el saber. Si en el interior hay diversos ruidos, el aprendizaje se obstaculiza.

El hombre comparte con los animales la capacidad de atender, incluso voluntariamente; pero la atención que hay que educar es la peculiar facultad consciente de retirarse el propio sujeto para crear el espacio de revelación de la realidad —la apertura para la inspiración—. La dispersión de la mente humana sólo es superada cuando encuentra ‘un argumento’, el ‘más allá’ de toda realidad que atrae la conciencia y le permite acceder al sentir originario. Cuanta mayor apertura, mayor argumento. Educar la atención es enseñar a vincular saberes hasta descubrir su unidad interna, el alma de la realidad, también de la humana.

En el mundo antiguo, el sentido del oído tenía más importancia que el de la vista, al punto que era el considerado el órgano dominante de la percepción y del conocimiento. Esto es así porque el oído es necesario para la comunicación, pero sobre todo porque la vocación es una llamada, y sin escucha, la persona tendrá dificultades para desarrollar su dimensión trascendente.

El conocimiento de la realidad precisa del esfuerzo adaptativo de nuestras capacidades a la realidad que es dada y no al contrario. Por ello, también hay que educar la mirada que es aprender a mantener la apertura de la mente. Es acción distinta de lo contenido en la expresión ‘mirada penetrante’, pues mirar es, más bien, ser capaz de “recibir” lo que es revelado; pero no es pura pasividad,

sino pasividad activa: el esfuerzo por dotar a la inteligencia de la máxima apertura.

Finalmente, la acción educativa no puede darse sin la actuación del maestro. Su mediación empieza en el mismo momento en que ingresa al aula, con su presencia. Es mediador entre la verdad y sus alumnos, y el temblor le viene de la conciencia de que va a formar personas. Cuando el maestro es auténtico, y tiene una actitud de verdadero desprendimiento intelectual, ejerce sobre los estudiantes una verdadera mediación, consistente en ayudar a su discípulo a descubrir su vocación y su destino.

Las resoluciones hechas en la etapa juvenil abren o cierran direcciones que van a determinar su futuro. Por falta de experiencia, la juventud corre el riesgo de ser arrastrada por la 'mímesis', fuerza que avasalla por contagio, es decir, inconscientemente, y que puede tener terribles consecuencias. En cambio, la fuerza del ejemplo, producto de la coherencia entre lo que dice y hace una persona ejerce un influjo sumamente positivo. Los maestros tienen el deber ético de educar con el ejemplo, demostrar verdadera honestidad intelectual y humana. Los estudiantes profesan verdadera reverencia, incluso amor, a quienes así se conducen.

Una capacidad fundamental que el estudiante debe desarrollar y con la mediación del maestro es la capacidad de hacerse preguntas, especialmente las de sentido sobre sí y sobre el mundo. El estudiante debe enfrentar el misterio que encierra la vida. Es una capacidad del corazón más que de la mente, de sostenerse desde el corazón. Si el estudiante no plantea estas cuestiones es porque el maestro no es apto para el diálogo que el paso del alumno al discípulo.

## BIBLIOGRAFÍA

ABELLÁN, JOSÉ LUIS (2006), *María Zambrano. Una pensadora de nuestro tiempo*, Anthropos, Barcelona.

ARISTÓTELES (1974), *Poética de Aristóteles*, Valentín García Yebra (ed.), Gredos, Madrid.

AYUSTE GONZÁLEZ, ANA y JAUME TRILLA BENET (2005), "Pedagogías de la modernidad y discursos postmodernos sobre la educación". *Revista de Educación*, 336 (Educación social)Madrid: 219–248.

BALIBREA, MARI PAZ (2007), *Tiempo de exilio. Una mirada crítica a la modernidad española desde el pensamiento republicano en el exilio*, Editorial Montesinos, Barcelona.

BANCO MUNDIAL (2017), "Educación. Panorama general. Contexto".  
<<http://www.bancomundial.org/es/topic/education/overview#1>>. Consultado el 29 de marzo de 2017.

BETTINI, MAURIZIO y GIULIO GUIDORIZZI (2008), *El mito de Edipo: imágenes y relatos de Grecia a nuestros días*, Ediciones Akal, Madrid.

CALAFAT, AMADOR y MIGUEL AMENGUAL MUNAR (1998), "Educación sobre el alcohol".

CASADO, ÁNGEL y JUANA SANCHEZ-GEY (2007), *Filósofos españoles en la Revista de Pedagogía (1922-1936)*, Ediciones Idea, Santa Cruz de Tenerife.

COLINAS, ANTONIO (1986), "Sobre la iniciación (Conversación con María Zambrano)". *Los cuadernos del norte*, 38, Asturias, Revista Cultural de la Caja de Ahorros de, Oviedo: 9.

CRUZ, JUAN (1984), "Entrevista: María Zambrano pide "un poco de luz y no más sangre" para su tierra.". *Diario El País*.  
<[https://elpais.com/diario/1984/11/27/cultura/470358005\\_850215.html](https://elpais.com/diario/1984/11/27/cultura/470358005_850215.html)>.

ECO, UMBERTO (2007), "¿De qué sirve el profesor?".  
<<https://www.lanacion.com.ar/910427-de-que-sirve-el-profesor>>.  
Consultado el 5 de diciembre de 2018.

EDWARDS, BETTY (2011), *Nuevo aprender a dibujar con el lado derecho del cerebro*. 9ª ed., Ediciones Urano, Barcelona.

FERRATER MORA, JOSÉ (1964), *Diccionario de Filosofía*. 5ª ed., Editorial Sudamericana, Buenos Aires.

MAILLARD, CHANTAL (1992), *La creación por la metáfora. Introducción a la Razón-poética*, Anthropos, Barcelona.

MARÍAS, JULIÁN (1980), *Historia de la Filosofía*. 32ª ed., Revista de Occidente, Madrid.

MELENDO, TOMÁS (2001), *Las dimensiones de la persona*, Ediciones Palabra, Madrid.

NASRUDÍN (2003), *Cuentos de Nasrudín*, José Aguado y Juan S. Paz (eds.), Mandala Ediciones, Madrid.

- ORTEGA MUÑOZ, JUAN FERNANDO (2006), *María Zambrano*, Editorial Arguval, Málaga.
- ORTEGA Y GASSET, JOSÉ (1966), *Obras completas de Ortega y Gasset*. 7ª ed., Revista de Occidente, Madrid.
- PALACIOS, EULOGIO (2013), *Filosofía del saber*. 3ª ed., Ediciones Encuentro, Madrid.
- ROJAS OSORIO, CARLOS (2010), *Filosofía de la educación. De los griegos a la tardomodernidad*, Editorial Universidad de Antioquia, Medellín.
- SAN JUAN DE LA CRUZ (1964), *Subida al monte Carmelo. Vida y obras completas de San Juan de la Cruz*, Biblioteca de autores cristianos, Madrid.
- SANCHEZ-GEY, JUANA (2016), *María Zambrano*, Kadmos, Salamanca.
- SOCA, RICARDO (2006), *Nuevas fascinantes historias de las palabras*, Asociación Cultural Antonio de Nebrija, Montevideo.
- SÓFOCLES (1969), *Áyax. Antígona. Edipo rey*, Salvat editores, Navarra.
- URDANOZ, TEÓFILO (1991), *Historia de la filosofía*. 2ª ed., B.A.C., Madrid.
- VERGER, ANTONI (2013), "Políticas de mercado, Estado y universidad: hacia una conceptualización y explicación del fenómeno de la mercantilización de la educación superior". *Revista de Educación*, abrilMadrid: 269–291.
- VV. AA (1987), *María Zambrano. Pensadora de la Aurora*. *Revista Anthropos*, vol. 70/71, Anthropos, Madrid.

VV. AA. (2007), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (eds.), Siglo del Hombre Editores, Bogotá.

XIRAU, JOAQUÍN (1999), *Obras completas*, Anthropos, Barcelona.

YAIZA MARTÍNEZ (2017), "Filosofía y poesía en María Zambrano: Una reconciliación entre la razón y la vida". *8 de junio*.  
<[https://www.tendencias21.net/literaria/Filosofia-y-poesia-en-Maria-Zambrano-Una-reconciliacion-entre-la-razon-y-la-vida\\_a222.html](https://www.tendencias21.net/literaria/Filosofia-y-poesia-en-Maria-Zambrano-Una-reconciliacion-entre-la-razon-y-la-vida_a222.html)>.

ZAMBRANO, MARÍA (1937), "La guerra de Antonio Machado". *Hora de España* (12): 68–74.

— (1965), *España, sueño y verdad*, Edhasa, Barcelona.

— (1986), *De la aurora*, Ediciones Turner, Madrid.

— (1986), *El sueño creador*, Ediciones Turner, Madrid.

— (1988), *Persona y democracia: la historia sacrificial*. 1ª ed., Anthropos, Barcelona.

— (1989), *Delirio y destino*, Mondadori, Madrid.

— (1989), *Notas de un método*. 2ª ed., Mondadori, Madrid.

— (1990), *Los bienaventurados*, Ediciones Siruela, Madrid.

— (1992), *Los sueños y el tiempo*, Ediciones Siruela, Madrid.

- (1992), *El pensamiento vivo de Séneca*, Ediciones Cátedra, Madrid.
- (1993), *El hombre y lo divino*. 2ª ed., Fondo de cultura económica, Madrid.
- (1996), *Filosofía y poesía*. 4ª ed., Fondo de cultura económica, Madrid.
- (1996), *Horizonte de liberalismo*, Ediciones Morata, Madrid.
- (2000), *Hacia un saber sobre el alma*, Alianza Editorial, Madrid.
- (2004), *Pensamiento y poesía en la vida española*, Editorial Biblioteca Nueva, Madrid.
- (2007), *Filosofía y Educación*, Angel Casado y Sanchez-Gey. Juana (eds.), Ágora, Málaga.
- (2008), "Ante la verdad", en *Vocare. La actualidad educativa de María Zambrano*, Universitas, Madrid: 15–18.
- (2011), *Claros del Bosque*, Cátedra, Madrid.
- (2012), "Para una historia de la piedad". *Aurora*: 64–61.